فکرو نظر۔۔۔۔ اسلام آباد　　　　جلد : ۳۴　شمارہ : ۳

تحمل حدیث کے اسالیب و مناہج

عبدالحمید خان عباسی ☆

اس سے قبل کہ "تحمل حدیث کے اسالیب و مناہج" کو ایک ایک کر کے بیان کیا جائے مناسب ہے کہ مختصراً روایتی انداز میں ان کے تاریخی پس منظر کا جائزہ لیا جائے تاکہ عیاں ہو جائے کہ وضع مصطلحات حدیث اور تدوین اصول حدیث سے قبل یعنی پہلی اور دوسری بلکہ تیسری صدی ہجری میں روایت حدیث کیلئے کس نوعیت کے اسالیب و مناہج رائج تھے ۔ ذیل میں استشہادا چند ایک آثار و اقوال کو بیان کیا جاتا ہے جن سے صحابہ کرامؓ اور تابعین حضرات کے عہد میں رائج شدہ تحمل حدیث کے اسالیب و مناہج اور ان کے استعمال کی وضاحت ہوتی ہے مثلاً:

۱۔ عن علیؓ أنہ جعل "القرأۃ علی العالم بمنزلۃ السماع منہ" [۱] (حضرت علی رضی اللہ عنہ (۳۵ھ) سے روایت ہے کہ انہوں نے عالم کے سامنے قرأت کو اس سے سماع (سننے) کے برابر قرار دیا)۔

۲۔ وعن عبداللہ بن عباسؓ انہ قال: اقروا علی فان قراتکم علّی کقرأتی علیکم" [۲] ۔ (حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما (۶۸ھ) سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ تم میرے سامنے پڑھو کیونکہ میرے سامنے تمہارا پڑھنا ایسا ہے جیسے میں نے تمہارے سامنے پڑھا ہو)۔

۳۔ قال سفیان الثوریؒ : حدثنا سفیان أحادیث اسرائیل عن عبدالاعلی عن ابن الحنفیۃ قال : "کانت من کتاب" • قال ابن ابی حاتم : یعنی (انھالیست) بسماع" [۳] (حضرت سفیان ثوریؒ (۱۶۱ھ) فرماتے ہیں کہ : "سفیان نے بواسطہ عبدالاعلی عن ابن الحنفیہ أحادیث اسرائیل کو ہم سے بیان کیا۔ سفیان فرماتے ہیں کہ یہ احادیث ایک کتاب سے نقل کی ہوئی تھیں۔ ابن ابی حاتم

(☆) لیکچرار انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک سٹڈیز ۔ یونیورسٹی آف آزاد جموں و کشمیر میرپور ۔ آزاد کشمیر

© Dr Muhammad Hamidullah Library, IIU, Islamabad.　　http://iri.iiu.edu.pk/

فرماتے ہیں کہ یہ احادیث بطریق سماع نہیں تھیں)۔

ان مثالوں میں سے پہلی دو تحمل حدیث کے اسالیب ثمانیہ میں سے پہلے اور دوسرے اسلوب یعنی سماع اور قرأت پر دلالت کرتی ہیں جبکہ تیسری مثال کتابت یا مکاتبت جو کہ تحمل حدیث کا تیسرا اسلوب ہے پر دلالت کرتی ہے۔

ان مثالوں اور ان کے علاوہ جو اس باب میں وارد ہوئی ہیں سے عیاں ہوتا ہے کہ پہلی صدی ہجری میں سماع اور قرأت کے ساتھ ساتھ مکاتبت (لکھنا) بھی تحمل حدیث کے اسالیب میں سے ایک اسلوب تھا۔ چنانچہ ڈاکٹر سزگین لکھتے ہیں: "..... أن المكاتبة ....كانت احدى طرق التحمل المألوفة بجانب السماع والقراة فى القرن الاول الهجرى ...."(۴) (پہلی صدی ہجری میں سماع اور قرأت کے ساتھ ساتھ مکاتبت .... تحمل (حدیث) کے مانوس طریقوں میں سے ایک تھا....)

صحابہ کرامؓ کے بعد چونکہ تابعین کا دور آتا ہے اس لیے ذیل میں استشہاداً چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں جن سے اس دور میں تحمل حدیث کے رائج شدہ مشہور اسالیب و مناہج اور ان کے استعمال کی وضاحت ہوتی ہے (طوالت کے خوف سے عربی عبارت کے ترجمہ پر اکتفا کیا جاتا ہے):

۱۔ امام احمد بن حنبلؒ نے ذکر کیا ہے کہ مقسم بن بجیرہ (۱۰۱ھ) سے حکم بن عتیبہ (۱۱۳ھ) نے صرف چار احادیث سماعاً حاصل کی تھیں اور کہا جاتا ہے کہ تمام احادیث انہوں نے "کتابۃ" حاصل کی تھیں (۵)۔

۲۔ یہ رائے عام تھی کہ قتادہؒ (۱۱۸ھ) نے ابو قلابہ عبداللہ بن زید (۱۰۴ھ) سے چند کلمات کے سوائے کچھ بھی نہیں سنا، اور ان سے قتادہ کی مرویات "کتابت" یا "وجادہ" کے اسلوب پر تھیں، اصل میں ابو قلابہ کی ایک کتاب ان (یعنی قتادہ) کے ہاں موجود تھی (۶)۔

۳۔ صالح بن ابی الاخضر یمانی (۱۵۰ھ) سے امام زہری کی بعض روایات سماع اور بعض قرات کے طور پر تھیں اور ان مرویات میں سے ایک قسم وجادہ کے طور پر تھی (۷)

۴۔ ابو زرعہؒ نے ذکر کیا ہے کہ اسی صالح (یعنی صالح بن ابی الاخضر یمانی (۱۵۰ھ) نے

زہری" سے دو کتب حاصل کیں ایک ان میں سے "قرات" اور دوسری "مناولت" کے طور پر تھی، پھر اس کے بعد انہوں (صالح) نے دونوں کو آپس میں ملا دیا یہاں تک کہ وہ دونوں میں فرق نہیں کر سکتے تھے (کہ کون سی قراۃ ہے اور کون سی مناولۃ) (۸)

۵۔ ابو قلابہ عبداللہ بن زید" (۱۰۴ھ) نے وصیت کی تھی کہ ان کی کتب دمشق سے ایوب سختیانی" (۱۳۱ھ) کو ارسال کر دی جائیں البتہ یہ صحیح ہے کہ ابو قلابہ سے سختیانی تابعی" نے سماع کے طور پر جو کچھ حاصل کیا تھا بعد میں وہ اس میں فرق نہ کر سکے (۹)

۶۔ امام احمد بن حنبل" (۲۴۱ھ) سے پوچھا گیا کہ شعبہ" (۱۶۰ھ) املاء کراتے تھے یا خود پڑھتے تھے ؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ شعبہ خود پڑھا کرتے تھے۔ اور آدم بن اباس (۲۲۰ھ)، علی النسائی اور دوسرے علم حاصل کرنے والے لکھ لیا کرتے تھے ۔ آدم" نے خود کہا ہے کہ "میں شعبہ کے پاس لکھتا تھا اور سریع الخط تھا اور لوگ مجھ ہی سے علم حاصل کرتے تھے، جب شعبہ بغداد آئے تو وہاں انہوں نے چالیس مجالس میں تقریباً سو سو احادیث بیان کیں، ان میں سے بیس مجالس میں، میں خود حاضر رہا، اور ان سے دو ہزار احادیث سنیں" (۱۰)

۷۔ جب شعبہ" بغداد آئے تو عبدالرحمن بن عبداللہ المسعودی" (۱۶۰ھ) کیلئے اپنے ساتھ کچھ کتب لائے اور ان کے سامنے ان کی سماعت کی (۱۱)

۸۔ شعبہ" نے ذکر کیا ہے کہ انہوں نے حسن بصری" (۱۱۰ھ) سے احادیث نقل کیں اور اس طرح حسن بصری نے حضرت انس بن مالک" سے جو احادیث لی تھیں ان کو بھی نقل کیا تھا پھر شعبہ نے ان احادیث کو حسن بصری" کو دیا تھا تو انہوں نے شعبہ کو پڑھ کر سنائیں (۱۲)

۹۔ امام احمد بن حنبل" نے ابو یمان الحکم بن نافع (۲۲۲ھ) سے شعیب بن ابی حمزہ" (۱۶۲ھ) کی کتب کے حصول کی کیفیت کے متعلق پوچھا تو انہوں (نافع) نے جواب دیا کہ میں نے ان کے سامنے بعض کتب کی قرات کی اور بعض کی انہوں نے خود میرے لیے قرات کی، اور بعض کتب کو میں نے ان سے "اجازت" اور بعض کو "مناولت" کے طور پر حاصل کیا، ان تمام صورتوں میں وہ "اخبرنا شعیب" کے صیغے استعمال کرتے تھے (۱۳) ۔

۱۰۔ اس طرح کہا جاتا ہے کہ لیث بن سعد (۱۸۵ھ) کی مرویات جو انہوں نے مورخ عبداللہ بن ابی جعفر مصری (۱۳۳ھ) سے لی ہیں وہ "بطریق مناولت" تھیں (۱۴)

۱۱۔ دوسری صدی ہجری میں بہت سے اور علماء بھی مطالعہ کتب کے بعد ہی "قرات" اور "سماع" کی اصطلاح استعمال کرتے تھے مثلاً: "امام احمد بن حنبلؒ کے بیٹے نے ان سے پوچھا کہ آپ کہتے ہیں: "قرات علی عبدالرحمن عن مالک" تو کیا عبدالرحمن نے مالکؒ سے سماعت کی یا ان کے سامنے قرات کی ؟ امام احمدؒ نے جواب دیا کہ عبدالرحمن نے بیان کیا ہے کہ انہوں نے موطا کی کتاب الصلاۃ امام مالک سے خود "قرات" کے طور پر حاصل کی اور امام مالکؒ کے سامنے دوسرے لوگوں نے باقی ابواب کی قرات کی جبکہ عبدالرحن ان کے ساتھ اپنے نسخے میں ان ابواب کی قرات کرتے تھے (۱۵)

ان آثار و اقوال اور جو ان کے علاوہ اس باب میں وارد ہوئے ہیں کا بالاستیعاب جائزہ لینے کے بعد یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ پہلی اور دوسری صدی ہجری میں سماع' قرات' کتابت' مناولت' وصیت اور وجادہ کے اسلوب و منہج پر احادیث کو حاصل کیا جاتا تھا۔ یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ اخذ و تحمل حدیث کے ان اسالیب و مناہج کو ایجاد کرنے اور روایت و انتقال حدیث کے عمل میں انہیں استعمال میں لانے کی حاجت اور غرض وغایت کیا تھی؟ یہ سب کچھ حقیقت میں احادیث نبویہ کی ضرورت و اہمیت اور عظمت و رفعت کے پیش نظر کیا گیا کیونکہ اسلام کے مکمل ضابطہ حیات ہونے کی حیثیت سے تفہم و ادراک اور اسے اعتقادی و عملی طور پر اپنانے کیلئے' قرآن مجید اور احادیث نبویہ کی طرف رجوع کرنا نہایت ضروری ہے کیونکہ ان دونوں سے اعتقادی اور عملی مسائل و احکام کے چشمے پھوٹتے ہیں۔ اسی وجہ سے ان دونوں کے احکام کو اسلامی شریعت کا اساسی مصدر و منبع ہونے کی حیثیت حاصل ہے۔ قرآن مجید ان احکام کا اجمال اور احادیث نبویہ ان کی تفصیل و توضیح اور شارح و ترجمان ہیں یعنی دونوں ایک دوسرے کیلئے لازم و ملزوم ہیں' چنانچہ علامہ سید سلیمان ندویؒ فرماتے ہیں:

۱۔ "علم القرآن اگر اسلامی علوم میں دل کی حیثیت رکھتا ہے تو علم حدیث شہ رگ کی۔ یہ شہ رگ اسلامی علوم کے تمام اعضاء و جوارح تک خون پہنچا کر ہر آن ان کے لئے تازہ زندگی کا سامان پہنچاتا رہتا ہے' آیات کا شان نزول اور ان کی تفسیر' احکام القرآن کی تشریح و تعیین' اجمال کی تفصیل' عموم کی تخصیص' مبہم کی تعیین' سب علم حدیث کے ذریعے معلوم ہوتی ہیں" (۱۶)

۲۔ "اسی طرح حامل قرآن محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت، حیات طیبہ اور آپ ؐ کے اخلاق و عادات مبارکہ، اقوال و اعمال، سنن و مستحبات اور احکام وارشادات اسی علم حدیث کے ذریعہ ہم تک پہنچے ہیں" (۱۷)

۳۔ "اسی طرح خود اسلام کی تاریخ، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے احوال اور ان کے اعمال و اقوال اور اجتہادات و استنباطات کا خزانہ بھی اسی (علم حدیث) کے ذریعہ ہم تک پہنچا ہے" (۱۸)

۴۔ علامہ ندوی ؒ آخر میں فرماتے ہیں: "اس بناء پر اگر یہ کہا جائے تو صحیح ہے کہ اسلام عملی پیکر کا صحیح مرقع اسی علم کی بدولت مسلمانوں میں ہمیشہ کیلئے قائم ہے اور انشاء اللہ تاقیامت رہے گا" (۱۹)

علامہ محمد جعفر الکتانی ؒ فرماتے ہیں: "یقیناً وہ علم جو ہر ارادہ رکھنے والے کیلئے ضروری ہے اور ہر عالم و عابد کو اس کی ضرورت پڑتی ہے وہ یہی علم حدیث و سنت ہے یعنی جو بھی حضور علیہ الصلاۃ والسلام نے اپنی امت کیلئے مشروع و مسنون قرار دیا ہے" (۲۰)

اس کے بعد علامہ ؒ نے عربی اشعار نقل کیے ہیں جن کا ترجمہ ہے: "نبی کا دین اور شریعت آپ ؐ کی احادیث ہیں اور یہ وہ عظیم علم ہے جس کی پیروی کی جاتی ہے، جو اس میں اور اس کی نشر و اشاعت میں مشغول ہو اس کے نشانات مخلوق میں باقی رہتے ہیں" (۲۱)

احادیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی اس ضرورت و اہمیت اور عظمت و رفعت کے پیش نظر آغاز اسلام سے مسلمانوں نے انہیں پوری محنت اور اخلاص و عقیدت کے ساتھ سمجھنے اور عملی زندگی میں اپنانے کے ساتھ ساتھ مدون و محفوظ کرنے کا اہتمام بھی کیا اور ایسی خدمات سرانجام دیں جن کی دنیا کے دیگر مذاہب میں کوئی نظیر نہیں ملتی، چنانچہ مولانا محمد علی صدیقی کاندہلوی نے حافظ ابن حزم ؒ کے حوالے سے بیان کیا ہے کہ:

"۰۰۰۰۰اقوام عالم میں سے کسی کو اسلام سے پہلے یہ توفیق میسر نہیں ہوئی کہ اپنے پیغمبر ؑ کی باتیں صحیح ثبوت کے ساتھ محفوظ کر سکے یہ شرف صرف ملت اسلامیہ کو حاصل ہے کہ اس نے اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک ایک کلمہ کو صحت و اتصال کے ساتھ جمع کیا۔ آج روئے زمین پر کوئی ایسا مذہب نہیں ہے جو اپنے پیشوا کے ایک کلمہ کی سند بھی صحیح طریق پر پیش

کر سکے ۔ اس کے برعکس اسلام نے اپنے رسول ؐ کی سیرت کا ایک ایک گوشہ پوری صحت و اتصال کے ساتھ محفوظ کیا ہے" (۲۲)

مسلمانوں کا یہ بے مثال اہتمام مجرد حفاظت و تدوین تک ہی محدود نہیں تھا بلکہ احادیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو دشمنان اسلام کے حملوں سے بچانا' صحیح و سقیم احادیث میں امتیاز برقرار رکھنا اور انہیں نسل در نسل منتقل کرنا بھی تھا۔ اس غرض کی خاطر انہوں نے کئی علوم ایجاد کیئے،(۲۳) جن میں سے ایک کو "علم اصول حدیث" (۲۴) کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے' اسی علم میں دیگر مسائل و قضایا کے ساتھ ساتھ اخذ و تحمل حدیث کے اسالیب و مناہج کے متعلق بھی بحث کی جاتی ہے۔

انتقال حدیث یعنی اسے آگے پہنچانے کے عمل میں محدثین اور ان کے تلامذہ کو بنیادی حیثیت حاصل ہے۔ ان دونوں کرداروں کی جانب اصول حدیث کے علماء نے خصوصی توجہ مبذول فرمائی اور نہایت محنت و دقیق نظر سے تحمل حدیث کے اسالیب و مناہج اور ان کے مراتب و درجات پھر اداء حدیث کے اسالیب و مناہج (جنہیں مستقل مقالہ کی صورت میں بیان کروں گا) متعین فرما دیئے اور اپنی اپنی کتب میں انہیں مستقل مبحث کی صورت میں بیان کیا۔ علماء اصول حدیث کے اس اہتمام کے مقصد کو ڈاکٹر محمود طحان نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

"وذلک تاکیدا منهم للعنایة بحدیث رسول الله صلی الله علیه وسلم' وحسن انتقاله من شخص الی شخص 'کی یطمئن المسلم الی طریقة وصول الحدیث النبوی الیه ' و یومن ان هذه الطریقة فی منتهی السلامة والدقة" (۲۵)

(یہ اہتمام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کی اہمیت کے پیش نظر کیا گیا تاکہ ایک شخص سے دوسرے تک انتقال حدیث نہایت حفاظت و احتیاط کے ساتھ ہو سکے اور ہر مسلمان کو اس طریقہ (اسلوب) پر پورا اطمینان ہو جس سے ہو کر حدیث اس تک پہنچی ہے اور اسے یقین ہو جائے کہ یہ طریقہ (اسلوب و منہج) انتہائی محفوظ اور دقیقہ رسی پر مبنی ہے)

اصول حدیث کی کتب میں تحمل حدیث کے اسالیب و مناہج کو "طرق تحمل الحدیث" (۲۶) ' "اقسام تحمل الحدیث" (۲۷) ' "طرق نقل الحدیث" (۲۸) اور "طرق روایة الحدیث کے نام سے موسوم کیا گیا ہے اور مجموعی طور پر ان کی تعداد آٹھ بیان کی گئی ہے:

۱۔ السماع من لفظ الشیخ

۲۔ القراۃ علی الشیخ

۳۔ الاجازۃ

۴۔ المناولۃ

۵۔ المکاتبہ او المراسلہ

۶۔ الاعلام

۷۔ الوصیۃ

۸۔ الوجادہ (۲۹)۔

تحمل کے ان آٹھ اسالیب و مناہج کی تفاصیل بیان کرنے سے پہلے مناسب ہے کہ تحمل کے مفہوم اور تحمل حدیث کے وقت راوی کی شروط کو بیان کیا جائے تاکہ کسی قسم کا ابہام نہ رہے:

تحمل کا مفہوم:

"تحمل" حاصل کرنے اور اخذ یعنی لینے کو کہتے ہیں۔ محدثین حضرات کی اصطلاح میں حدیث شریف کے طلباء کا اپنے اساتذہ و شیوخ حدیث سے مخصوص انداز و طرق سے اخذ و حصول حدیث کے عمل کو "تحمل" کہتے ہیں۔ علامہ محمد ابو شھبۃ نے تحمل کے مفہوم کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

"التحمل هو نقل الحدیث عن الغیر بای طریق من طرق التحمل الصحیحة المعتبر وھذا الغیر یسمی فی عرف المحدثین شیخا" (۳۰) (تحمل کے صحیح و معتبر طرق (اسالیب) میں سے کسی طریق (اسلوب و منہج) کے ذریعہ غیر (دوسرے) سے حدیث نقل کرنے کو تحمل کہتے ہیں، محدثین کی اصطلاح میں یہ غیر (دوسرا شخص) شیخ (محدث) کہلاتا ہے۔

تحمل حدیث کی شروط:

محدثین کے نزدیک تحمل حدیث کے وقت راوی میں دو شرطوں کا ہونا ضروری ہے: تمیز (شعور) اور ضبط، ان دونوں کا حامل راوی ہی حقیقت میں تحمل و سماع حدیث کا اہل ہو سکتا ہے یعنی اس میں شیخ سے حدیث حاصل کرنے کی اہلیت ہو سکتی ہے۔

۱۔ تمیز: تحمل حدیث کیلئے تمیز و شعور کا ہونا پہلی شرط ہے "تمیز سے مراد وہ عمر ہے جس میں چھوٹا (یعنی نابالغ) بچہ فرق کرنے کے قابل ہو جاتا ہے" (۳۱) موسیٰ ابن ہارون (۲۹۴ھ) سے پوچھا گیا کہ بچہ کب حدیث سن سکتا ہے تو انہوں نے کہا: جب گائے اور گدھے میں فرق (تمیز) کرنے کے قابل ہو جائے (۳۲) بلکہ درست تو یہ ہے کہ اس نے جس حدیث کو سنا ہو اور جس کو نہ سنا ہو اور دونوں میں بخوبی فرق کر سکے۔

جہاں تک تحمل حدیث کیلئے صغیر (نابالغ) کی عمر کے تعین اور عدم تعین کا تعلق ہے تو اس میں محدثین کی دو آراء ہیں:

ا۔ بعض متاخرین محدثین نے تحمل و اخذ حدیث کیلئے (نہ کہ اسے روایت کرنے کیلئے) نابالغ کی عمر کم از کم پانچ سال متعین کی ہے اور اسی پر ان کا تعامل (عمل کرنا) ہے، علامہ ابن الصلاح لکھتے ہیں: "التحدید بخمس هو الذی استقر علیه عمل اهل الحدیث المتاخرین" (۳۳) (یعنی پانچ سال کے تعین پر متاخرین اصحاب حدیث کا تعامل ہے)۔

ان محدثین نے اس روایت سے استدلال کیا ہے: "عن محمود بن الربیع قال: عقلت من النبی صلی الله علیه وسلم مجة مجها فی وجهی وانا ابن خمس سنین من دلو" (۳۴)۔ (محمود بن ربیع سے روایت ہے انہوں نے فرمایا: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے (میرے گھر میں لٹکے ہوئے ایک) ڈول سے اپنے منہ میں پانی ڈالا پھر (اظہار محبت، تفریح خاطر یا تبرک کے طور پر) اسے میرے منہ پر ڈال دیا، اس وقت میری عمر پانچ برس تھی) (۳۵)

ب۔ بعض محدثین نے صرف تمیز کا اعتبار کیا ہے (نہ کہ عمر کا) اور اسی کو درست مانا ہے، چنانچہ امام نوویؒ لکھتے ہیں: "والصواب اعتبار التمییز فان فهم الخطاب ورد الجواب کان ممیزا صحیح السماع والا فلا" (۳۶) (اور درست بات یہ ہے کہ تمیز (شعور) کا لحاظ رکھا جائے، اگر اس میں صلاحیت ہے کہ اسے مخاطب کیا جائے تو بات سمجھ سکے اور اس کا جواب بھی دے سکے تو اس صورت میں اسے صاحب تمیز (شعور) تسلیم کر لیا جائے گا اور اس کا سماع درست قرار دیا جائے گا ورنہ نہیں)۔

ترجیح:

محدثین حضرات کی ان دونوں آراء میں سے دوسری رائے کو درج ذیل دو وجوہات کی

بناء پر ترجیح حاصل ہے:۔

ا۔ تحمل حدیث کیلئے عمر کا تعین کرنا درست نہیں ہے کیونکہ ممکن ہے کہ چار سالہ بچے میں تمیز و شعور کی اہلیت ہو اور سات سالہ بچے میں نہ ہو۔ اس لیے درست بات یہی ہے کہ تحمل حدیث کیلئے تمیز و شعور کی اہلیت کا ہی لحاظ رکھا جائے خواہ وہ کسی بھی عمر کے بچے میں پیدا ہو جائے حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں: " والاصح اعتبار سن التحمل بالتمییز هذا فی السماع۔ (۳۷) (یعنی صحیح ترین قول کے مطابق اخذ حدیث کی صحیح عمر سامع کی (عمرا) تمیز (سمجھ بوجھ ہے)۔

ب۔ ترجیح کی دوسری وجہ یہ ہے کہ پہلی رائے والے اصحاب نے جس حدیث سے تحمل حدیث کیلئے عمر کے تعین کا استدلال کیا ہے اسے بھی بعض علماء نے درست تصور نہیں کیا ہے چنانچہ علامہ عبدالعلی فرماتے ہیں: "..... محمود بن الربیع کے واقعہ سے استدلال پکڑنا صحیح نہیں ہے کیونکہ اس سے لازم آتا ہے کہ ہر بچہ اس عمر (یعنی پانچ سال) میں تمیز و شعور کا حامل ہو جاتا ہے" (۳۸)

اس کے بعد وہ ابن معین کی رائے ذکر کر کے اسے بھی ان الفاظ میں رد کر دیتے ہیں:

"ابن معین کے نزدیک تمیز کا اہل ہونے کیلئے پندرہ برس کی عمر ضروری ہے یہ بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ بعض بچے تھوڑی سی عمر میں فہم و فراست کے مالک بن جاتے ہیں اور بعض کو زیادہ عمر میں تمیز (سمجھ بوجھ) کی اہلیت نصیب ہوتی ہے۔ بچوں میں عقل و تمیز کی قدرت دھیرے دھیرے زیادہ ہوتی جاتی ہے' عام طور پر سات برس کی عمر کے بچوں میں تمیز و شعور (یعنی سمجھ بوجھ) کی اہلیت پیدا ہو ہی جاتی ہے" (۳۸۔الف)

۲۔ ضبط: اخذ و تحمل حدیث کیلئے یہ دوسری اہم شرط ہے ۔ ضبط کے لغوی معنی ہیں یاد کرنا اور محفوظ رکھنا علم حدیث کی اصطلاح میں اس سے مراد ہے کلام رسول صلی اللہ علیہ وسلم (حدیث) کو سنکر یاد کرنا اور محفوظ رکھنا۔ ضبط کی جامع و دقیق تعریف ان الفاظ میں کی گئی ہے:

"الضبط هو سماع الکلام کما یحق سماعه ثم فهمه بمعناه الذی ارید به ثم حفظه ببذل المجهود له ثم الثبات علیه بمحافظة حدوده و مراقبته بمذاکرته علی اساءة الظن بنفسه الی حین اداته۔ (۳۹)

(ضبط کا مفہوم ہے کلام کا سماع اس طرح کرنا جیسے اس کے سماع کا حق ہے (۴۰) پھر اس (کلام) کے معنی مراد کو سمجھنا (۴۱) بھرپوری کوشش و سعی سے اسے حفظ کرنا (۴۲) پھر اس کی حدود کی حفاظت کرتے ہوئے اس پر استقامت و ثبات اختیار کرنا (۴۳) اور اسے اداء (بیان) کرنے کے وقت تک مذاکرے (تکرار) سے اس کا جائزہ لیتے رہنا (۴۴) اور ضبط (حفظ) کے معاملہ میں اپنی ذات سے بدظن رہنا (۴۵)

اس مفہوم کو یوں سمجھنا چاہیے کہ شاگرد اپنے استاد سے حدیث سنتے وقت اس کی جانب ہمہ تن متوجہ رہے پھر سنی ہوئی حدیث کو بار بار دہرانے اور اس پر عمل کرنے سے یاد رکھے، پھر اسے بیان کرنے تک وہ اسی حالت پر ثابت قدم رہے۔ اسی کوشش کو ضبط کہتے ہیں۔

ضبط کی تقسیم: علماء نے ضبط کی تقسیم دو طرح سے کی ہے:

پہلی نوعیت کی تقسیم: اس کے مطابق ضبط کی دو قسمیں ہیں: صدری اور کتابی ضبط

۱۔ صدری ضبط (یاداشت): یعنی شاگرد استاد سے سنی ہوئی احادیث کو اس طرح یاد رکھے اور دلنشین کرلے کہ بوقت ضرورت ان کا اعادہ (دھراو) بغیر کسی رکاوٹ و دقت کے صحیح طور پر کر سکے۔

۲۔ کتابی ضبط (یاداشت): یعنی شاگرد اپنے استاد سے جب احادیث سنے تو فوراً انہیں ضبط تحریر میں لے آئے یعنی لکھ لے اور تصحیح بھی کرلے تاکہ ان احادیث میں کسی بھی نوعیت کا خلل پیدا ہونے کا امکان باقی نہ رہے۔ علاوہ ازیں: تحریر شدہ احادیث کو سماع (اخذ و تحمل) کے وقت سے لے کر بیان (اداء و روایت) کرنے تک اپنی نگرانی میں رکھے تاکہ وہ ہر قسم کے تغیر و تبدل سے محفوظ رہ سکیں۔

علامہ ابن حجر عسقلانیؒ نے ان دونوں انواع کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

"والضبط ضبطان: ضبط صدر: وهو ان يثبت ما سمعه بحيث يتمكن من استحضاره متى شاء، وضبط كتاب: وهو صيانته لديه منذ سمع فيه و صححه الى ان يودى منه"۔ (۴۶)

(اور ضبط دو قسم کا ہوتا ہے: ایک تو ضبط صدر ہے کہ شاگرد (راوی) سنی ہوئی حدیث کو اس طرح یاد رکھے کہ جب چاہے اسے پیش کرنے پر قادر ہو، دوسری ضبط کتاب ہے اس کا

مطلب یہ ہے کہ جب سے کتاب میں سنا اور اس کی تصحیح کر لی۔ تب سے اداء (روایت؟) کرنے کے وقت تک اسے اپنی خاص حفاظت میں رکھے)۔

دوسری نوعیت کی تقسیم:۔ اس کے مطابق بھی ضبط کو دو ہی قسموں میں تقسیم کیا گیا ہے: ظاہری اور باطنی ضبط۔

۱۔ ظاہری ضبط: یعنی شاگرد کو شیخ سے سنی ہوئی احادیث کے الفاظ متن ہو بہو یاد ہوں اور ان الفاظ کے لغوی معنی کا اسے فہم و ادراک بھی حاصل ہو۔

۲۔ باطنی ضبط: اس کا مطلب یہ ہے کہ شاگرد کو شیخ (استاد) سے مسموع شدہ احادیث سے متعلق شرعی و فقہی احکام کی معرفت حاصل ہو۔

علامہ سخاوی ؒ نے ان دونوں اقسام کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے۔

"ثم الضبط نوعان : ظاهر و باطن ۔ فالظاهر ضبط معناه من حيث اللغة ' والباطن ضبط معناه من حيث تعلق الحكم الشرعى به وهو الفقه' ومطلق الضبط الذى هو شرط الراوى؛ هو الضبط ظاهرا عند الاكثر لانه يجوز نقل الخبر بالمعنى ' فتلحقه تهمة تبديل المعنى بروايته قبل الحفظ' او قبل العلم حين سمع' ولهذا المعنى قلت الرواية عن اكثر الصحابة رضى الله عنهم لتعذر هذا المعنى۔" (۴۷)

(پھر ضبط کی دو قسمیں ہیں: ظاہری اور باطنی ' ظاہری کا مطلب یہ ہے کہ (متن حدیث کے) لفظ کے لغوی معنی کا لحاظ رکھا جائے اور باطنی ضبط سے مراد یہ ہے کہ (حدیث کا) شرعی حکم جس بناء پر متعلق ہے اس کا لحاظ رکھا جائے۔ اس کو "فقہ" کہا جاتا ہے اور مطلق ضبط جو راوی کیلئے شرط ہے اکثر محدثین کے ہاں وہ صرف ظاہری ضبط ہے کیونکہ ان (محدثین) کے نزدیک روایت بالمعنی (نہ کہ باللفظ) جائز ہے' اس بناء پر سماع کے وقت قلت حفظ یا قلت علم کی وجہ سے روایت کے اداء (بیان) کرنے میں راوی پر مفہوم کے بدل دینے کا شبہ ہو سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اکثر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے بہت کم احادیث کو روایت کیا ہے کیونکہ روایت میں مفہوم کا ہو بہو برقرار رکھنا مشکل ہے)۔

معرفتِ ضبط کا اسلوب:

راوی حدیث کے ضبط کو معلوم کرنے کے دو اسلوب ہیں:

۱۔ پہلا اسلوب یہ ہے کہ اس کی حاصل شدہ یعنی اخذ کی ہوئی احادیث کا موازنہ ان راویوں کی احادیث سے کیا جائے جو حفظ و ضبط میں معروف ہوں یعنی ان کی قوت یاداشت کا سکہ لوگوں کے دل میں بیٹھ چکا ہو۔ پھر دیکھا جائے کہ:

الف۔ اگر دونوں اطراف کی مرویات میں مکمل طور پر موافقت پائی جاتی ہے تو اسے ضابط راوی قرار دیا جائے گا یعنی وہ صحیح الضبط ہو گا۔

ب۔ اگر دونوں کی روایات کے الفاظ مختلف ہوں مگر معانی میں تھوڑا بہت اختلاف ہو تو پھر بھی وہ ضابط راوی ہی قرار پائے گا کیونکہ یہاں کم مخالفت کا اعتبار نہیں کیا جاتا۔

ج۔ ہاں اگر دونوں اطراف کی مرویات میں اختلاف بہت زیادہ ہو اور مطابقت و موافقت کی کوئی صورت نہ ہو یا ہو مگر بہت کم تو وہ صحیح الضبط راوی نہیں رہے گا بلکہ اس کا ضبط مجروح پذیر سمجھا جائے گا اور اس کی روایت کردہ احادیث سے احتجاج و استدلال نہیں کیا جائے گا۔

علامہ ابن الصلاحؒ نے اس اسلوب کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

> "اس کی روایات جو راوی حضرات ضبط و اتقان کے لحاظ سے ثقہ ہونے میں مشہور ہیں ان کے موافق ہوں خواہ توافق بالمعنی ہی کیوں نہ ہو یا موافقت اکثر روایات ہی میں کیوں نہ ہو۔ لیکن اگر ہم یہ دیکھیں کہ یہ بہت زیادہ مخالفت کرتا ہے تو یہ سمجھ لیں گے کہ اس کے ضبط میں خلل ہے اور اس کی حدیث قابل حجت خیال نہ کریں گے" (۴۸)

۲۔ دوسرا اسلوب یہ ہے کہ راوی ضبط کے اعتبار سے شہرت یافتہ ہو یعنی اس کی قوت حافظہ کا قوی ہونا مشہور ہو تو اس بناء پر وہ ضابط راوی قرار پائے گا۔ چنانچہ پیر کرم شاہ صاحب الازہری لکھتے ہیں کہ راوی کے "ضبط ••••• کا پتہ تجربہ اور شہرت سے لگتا ہے اگر اس کی قوت حافظہ لوگوں میں مشہور ہے •••••• تو ہم کہیں گے کہ اسکا ضبط قابل اعتماد ہے" (۴۹)

تحمل حدیث کیلئے اسلام اور بلوغ شرط نہیں ہے:

۱۔ اگر کوئی کافر احادیث سنے اور مسلمان ہونے کے بعد انہیں بیان کرے تو وہ مقبول ہوں گی، علامہ ابن الصلاح لکھتے ہیں: " فتقبل روایة من تحمل قبل الاسلام وروی بعده۔ (۵۰) (یعنی جس نے اسلام لانے سے قبل کوئی روایت اخذ کی اور اسلام لانے کے بعد اسے بیان کیا تو اسے قبول کیا جائے گا) ۔ علامہ ابن حجر لکھتے ہیں: " ویصح تحمل الکافر ایضا اذا اداه بعد اسلامه۔ (۵۱) یعنی کافر کا تحمل حدیث بھی صحیح ہے جبکہ وہ اسلام لانے کے بعد روایت کرے۔ ائمہ حدیث نے دلیلاً جبیر بن مطعمؓ کی اس حدیث کو پیش کیا ہے جسے انہوں نے کفر کی حالت میں اخذ کیا تھا کہ "میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو مغرب کی نماز میں سورہ طور پڑھتے سنا" جو لوگ غزوہ بدر میں قیدی بنا کر مدینہ منورہ لائے گئے تھے آپؓ بھی ان میں شامل تھے، یہ واقعہ اسی وقت کا ہے کیونکہ بخاری شریف کی روایت میں ہے کہ حضرت جبیرؓ نے خود فرمایا کہ "یہ واقعہ وہ پہلی چیز ہے جس نے میرے دل میں ایمان کو وقعت بخشی" (۵۱۔الف) اسلام قبول کر لینے کے بعد اس واقعہ کو انہوں نے روایت کیا تو اسے سب نے قبول کیا۔

۲۔ اگر کوئی نابالغ احادیث سنے اور بالغ ہونے کے بعد بیان کرے تو وہ مقبول ہوں گی، چنانچہ علامہ ابن الصلاح لکھتے ہیں: " وکذلک ۔ تقبل ۔ روایة من سمع قبل البلوغ وروی بعده۔ (۵۲) (اور اسی طرح جس نے بلوغ سے پہلے حدیث سنی اور بلوغ کے بعد روایت کیا تو اسے قبول کیا جائے گا)۔ بشرطیکہ نابالغ سامع تمیز کا مالک بن چکا ہو، ڈاکٹر محمود طحان لکھتے ہیں: "..... لا بد من التمییز بالنسبة لغیر البالغ۔ (۵۳) یعنی یہ ضروری ہے کہ بالغ ہونے سے قبل وہ سن شعور و تمیز کو ضرور پہنچ چکا ہو۔

بعض علماء نے تحمل حدیث کیلئے بلوغ کو ضروری شرط قرار دیا ہے، اس بناء پر ان کے نزدیک بلوغ سے قبل سنی ہوئی اور بلوغ کے بعد روایت کی ہوئی حدیث قابل قبول نہیں ہے لیکن محدثین علماء نے ان کے اس نظریہ کو غلط قرار دیتے ہوئے یہ دلیل پیش کی ہے کہ:

"مسلمانوں نے کم عمر صحابہ کرامؓ مثلاً حضرت حسنؓ، حضرت حسینؓ، عبداللہ بن الزبیرؓ، ابن عباسؓ، نعمان بن بشیرؓ، سائب بن یزیدؓ اور مسور بن مخرمہ وغیرہ کی روایت کردہ احادیث کو قبول کیا ہے اور یہ فرق نہیں کیا کہ ان میں سے کون سی بلوغ سے پہلے کی ہیں اور کون سی

بعد کی" (۵۴)۔

اسی دلیل کو امام فخرالدین الرازیؒ نے تھوڑی وضاحت کے ساتھ اس طرح بیان کیا ہے کہ:

"بچوں کے تحمل روایت پر صحابہ کرامؓ کا اجماع ہے کیونکہ ابن عباسؓ، ابن زبیرؓ اور نعمان بن بشیرؓ عہد نبوت میں نابالغ تھے حضور علیہ الصلاۃ والسلام کے وصال کے بعد بالغ ہوئے اور احادیث کو روایت کیا۔ حضور علیہ الصلاۃ والسلام کی وفات کے وقت عبداللہ بن عباسؓ تیرہ اور عبداللہ بن الزبیرؓ نو سال کے تھے اسی طرح نعمان بن بشیرؓ سنہ ۲ھ میں پیدا ہوئے تھے ان تینوں کی مسموعات (سنی ہوئی احادیث) بلوغ سے پہلے کی ہیں"۔ (۵۵)

اس کے بعد وہ لکھتے ہیں کہ: "۰۰۰۰ علماء اصول کا اس پر اتفاق ہے کہ بلوغ سے قبل سن تمیز میں اگر کوئی بچہ کسی واقعہ کا مشاہدہ کرے تو بالغ ہونے کے بعد اس واقعہ کے متعلق گواہی دے تو اس کو قبول کر لیا جائے گا۔ اسی پر روایت کو بھی قیاس کیا گیا ہے۔ جس حدیث کو کوئی بچہ سن تمیز میں سنے تو بلوغ کے بعد وہ اسی کو بیان کر سکتا ہے"۔ (۵۶)

اس بحث سے ثابت ہوا کہ تحمل احادیث یعنی انہیں سننے کیلئے صرف تمیز (عقل) اور ضبط شرط ہیں نہ کہ اسلام اور بلوغ جبکہ ادائے احادیث یعنی انہیں سنانے اور دوسروں تک منتقل کرنے کیلئے یہ چاروں شروط بمعہ شرط عدالت ضروری ہیں، انشاء اللہ انہیں "ادائے حدیث کے اسالیب ومناہج" کے تحت بیان کیا جائے گا۔

تحمل حدیث کے اسالیب و مناہج کے تاریخی پس منظر، تحمل کے مفہوم اور اس کے لیے راوی کی شروط کے بیان کے بعد ذیل میں سابق ترتیب کے مطابق تحمل حدیث کے اسالیب میں سے ہر ایک اسلوب کو ضروری تفصیلات کے ساتھ بیان کیا جاتا ہے:

پہلا اسلوب:

السماع من لفظ الشیخ (یعنی شیخ کے الفاظ میں سننا): محدثین کی اصطلاح میں اس اسلوب کا مطلب یہ ہے کہ حدیث کا استاد کتاب سے یا اپنے حافظہ کے بھروسہ پر زبانی طور پر احادیث سنائے لکھائے یا نہ لکھائے اور شاگرد مشافھۃ (زبانی طور پر) استاد سے سن کر لکھتا جائے یا نہ لکھے بلکہ

صرف حافظہ میں محفوظ کرتا جائے۔ (۵۷)

اس اسلوب کا رتبہ: جمہور محدثین کے نزدیک اخذ حدیث کے باقی اسالیب میں سے رتبہ کے لحاظ سے "سماع" سب سے اعلیٰ و ارفع اسلوب ہے۔ سماع کے بارے میں حضور علیہ الصلاۃ والسلام نے فرمایا: " نضر الله امرا سمع مناحديثا فحفظه حتى يبلغه غيره۔ (۵۸) (اللہ تعالیٰ اس شخص کو شاداب فرمائے جو میری حدیث سنتا ہے پھر اسے زبانی یاد کر لیتا ہے حتی کہ وہ اسے دوسرے (شخص) تک پہنچا دے)۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تسمعون ويسمع منكم، ويسمع ممن يسمع منكم۔ (۵۹) ۔ (تم (میری باتیں) سن لو اور دوسرے تم سے سنیں گے پھر ان سے اور (لوگ) سنیں گے)۔

سماع کے متعلق امام اوزاعیؒ نے فرمایا ہے کہ : "كان هذا العلم شيئا شريفا اذا كان من افواه الرجال يتلاقونه ويتذاكرونه ..." (۶۰) (علم حدیث اس وقت بڑا قیمتی اور باعث شرف علم تھا جب لوگوں کے منہ سے (سماع کے ذریعے) حاصل کیا جاتا تھا' لوگ آپس میں ملتے جلتے اس کا باہمی مذاکرہ کرتے رہتے تھے)۔

یعنی سلف کے دور میں احادیث کے طلبہ علم حدیث کو براہ راست اساتذہ سے سن کر سیکھتے تھے اور پختگی کیلئے اعادہ کرتے تھے تو اس وقت یہ علم بڑا قیمتی اور قدر و منزلت والا تھا۔

حجاب کی موجودگی میں سماع حدیث:

سماع کی مذکورہ بالا صورت میں کوئی (آڑ) نہیں ہوتا بلکہ استاد اور شاگردہ دونوں آمنے سامنے ہوتے ہیں مگر بعض اوقات استاد اور طالبعلم میں حجاب (پردہ) ہوتا ہے یعنی استاد پردہ کے پیچھے سے احادیث پڑھتا ہے اور طلباء سنتے ہیں ۔ اس نوعیت کے سماع کو جمہور محدثین نے درست قرار دیا ہے' چنانچہ علامہ ابن الصلاحؒ نے لکھا ہے کہ:

"جب کوئی شیخ پردہ کے پیچھے سے بذات خود حدیث پڑھے اور صرف اس کی آواز سنی جا سکے یا شیخ کے سامنے حدیث پڑھی جا رہی ہو اور پڑھنے والے کو شیخ کی آواز کے ذریعہ سے یا کسی قابل اعتماد شخص کے ذریعہ سے معلوم ہو کہ شیخ موجود ہے تو یہ سماع بھی درست تصور ہوگا۔" (۶۱) کیونکہ صحابہ کرامؓ اور تابعین حضرات صرف آواز پر اعتماد کرتے ہوئے امہات المومنینؓ سے تمام احادیث پس پردہ ہی سن کر روایت کرتے تھے (۶۲) ۔ سماع کی اس صورت کے درست ہونے کی

دوسری دلیل یہ ہے کہ رمضان المبارک میں سحری کی اذان اور فجر کی اذان میں حضرت بلالؓ اور حضرت ابن ام مکتومؓ کی آواز کی پہچان سے ہی فرق کیا جاتا تھا چنانچہ حضور علیہ الصلاۃ والسلام نے فرمایا: ان بلالا یوذن بلیل فکلوا و اشربوا حتی یوذن ابن ام مکتوم۔ (۶۳)

دوسرا اسلوب:

القراۃ علی الشیخ (شیخ کے سامنے قرات کرنا): تحمل حدیث کے پہلے اسلوب میں استاد پڑھتا ہے اور طالب علم سنتا ہے جبکہ اس اسلوب میں طالب علم (راوی) استاد کی کتاب سے یا اپنے حافظہ کی مدد سے اس کی مرویات کو پڑھتا ہے (۶۴) یا طالب علم کے دیگر رفقاء میں سے کوئی ان مرویات کو استاد کی کتاب سے یا حافظہ سے پڑھتا ہے اور استاد اپنی مرویات کو سنتا ہے۔ استاد اپنی کتاب کو سامنے رکھ کر بھی اور کتاب کے بغیر حافظہ کی مدد سے زبانی طور پر بھی سن سکتا ہے اور اس طرح بھی ہو سکتا ہے کہ اصل کتاب کسی ثقہ (قابل اعتماد) شخص کے پاس ہو جو اس کو کھولے رکھے۔ اور استاد سنتا چلا جائے۔ اکثر محدثین تحمل حدیث کے اس اسلوب کو "عرض" (پیش کرنا) بھی کہتے ہیں کیونکہ اس میں شاگرد استاد کو احادیث پڑھ کر سناتا ہے۔ (۶۵)

طالب علم کے لیے اپنے شیخ (استاد) کی کتاب سے پڑھ کر سنانا افضل ہے کیونکہ حافظہ سے سنانے کی نسبت یہ زیادہ قابل اعتماد اور مامون عن الخطاء ہے (۶۶) اسی لیے حافظ ابن حجر عسقلانیؒ (۸۵۲ھ) فرماتے ہیں کہ: ینبغی ترجیح الامساک فی الصور کلھا علی الحفظ لانہ خوان۔ (۶۷) (یعنی امساک کو تمام حالتوں میں حفظ پر ترجیح حاصل ہے) اور امساک سے مراد یہ ہے کہ شاگرد کے پاس کتاب موجود ہو اور وہ اس میں سے پڑھ کر سنائے:

اس اسلوب کی روایت کا حکم:

جمہور محدثین کے نزدیک شاگرد کا استاد کو کتاب پڑھ کر سنانا ایک معقول اسلوب ہے مگر بعض اہل عراق مثلاً ابو عاصم النبیل (۲۱۲ھ) نے اس اسلوب کا انکار کرتے ہوئے اسے استاد سے حدیث حاصل (اخذ) کرنے میں معتبر نہیں مانا ہے۔ امام مالکؒ (۱۷۹ھ) اور دیگر اہل مدینہ حضرات نے عراقیوں کے اس خیال کا شدید رد کرتے ہوئے "القراۃ علی الشیخ" کو تحمل حدیث کا اسلوب مانا ہے (۶۸) اس اسلوب کی روایت کے حکم کے متعلق ڈاکٹر محمود طحان نے لکھا ہے کہ: "الروایۃ بطریق القراۃ علی الشیخ روایۃ صحیحۃ بلاخلاف فی جمیع الصور المذکورۃ ....." (۶۹)

(شیخ کے سامنے پڑھنے کے ذریعہ جو روایت ہوگی تمام مذکورہ (بالا) حالتوں (یعنی شاگرد کا استاد کے سامنے پڑھنا اور استاد کا سننا وغیرہ) میں بغیر کسی اختلاف کے (یعنی متفقہ طور پر) روایت ہوگی•••)

اس اسلوب کا درجہ:

اس اسلوب (اور اس کے ذریعہ روایت کی جانے والی حدیث) کے درجہ کے بارے میں اصول حدیث کی کتب میں علماء کے درج ذیل تین اقوال مذکور ہیں:

ا۔ امام مالکؒ ' اصحاب مالکؒ ' امام بخاریؒ (۲۵۶ھ) ' اکثر علماء حجاز و کوفہ اور تمام علماء مدینہ کے نزدیک دونوں اسالیب و مناہج (سماع و قرات) اور ان کی مرویات درجہ کے لحاظ سے مساوی ہیں نیز امام شافعیؒ (۲۰۴ھ) بھی اس کے قائل ہیں (۷۰)۔ ان علماء کرام کے نزدیک جس شاگرد نے استاد کو پڑھ کر سنایا ہو کسی اور کو حدیث سناتے وقت مطلقاً سمعت (میں نے سنا) کہہ سکتا ہے اور یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ میں نے استاد کو پڑھ کر سنایا۔ (۷۱)

ب۔ جمہور اہل مشرق کے نزدیک پہلا اسلوب (یعنی سماع اور اس کی روایت) درجہ کے اعتبار سے اعلی ہے اور دوسرا (یعنی قرات) کم یعنی یہ دوسرے درجہ پر ہے۔ یہی موقف جمہور محدثین کے ہاں صحیح ہے (۷۲)۔ علامہ ابن الصلاحؒ نے بھی اسی موقف کو ترجیح دی ہے (۷۳)۔ ان کے دلائل میں سے ایک دلیل یہ ہے کہ حضور علیہ الصلاۃ والسلام کی امت میں شیخ کی حیثیت آپؐ کے ایک خلیفہ اور ایک سفیر کی ہوتی ہے اس لیے شیخ سے حدیث اخذ کرنا ایسا ہی ہے جیسے آپؐ سے اخذ کرنا (۷۴) دوسری دلیل یہ ہے کہ شیخ قرات کرتے وقت احتیاط سے کام لیتا ہے اس سے بھول جانے کا اندیشہ بھی نہیں ہوتا بنسبت اس کے کہ شیخ سنے اور کوئی طالب علم پڑھے اس صورت میں شیخ بھول بھی سکتا ہے اور اس پر غفلت بھی طاری ہو سکتی ہے (۷۵)۔ ان علماء کے علاوہ جمہور شیعہ کی بھی یہی رائے ہے کہ پہلے اسلوب کا درجہ دوسرے سے اعلی ہے (۷۶)

ج۔ امام ابو حنیفہؒ (۱۵۰ھ) ' ابن ابی ذئب (۱۵۸ھ) و بعض دیگر محدثین اور ایک روایت کے مطابق امام مالکؒ (۱۷۹ھ) کے نزدیک اس اسلوب (اور اس کی روایت) کا درجہ پہلے اسلوب سے افضل و اعلی ہے (۷۷) وہ کہا کرتے تھے کہ "قراتک علی العالم خیر من قراۃ العالم علیک" (۷۸) (آپ کا استاد کو پڑھ کر سنانا اس سے بہتر ہے کہ استاد آپ کو پڑھ کر سنائے) کیونکہ

"اس صورت میں احتیاط اور تثبت زیادہ ہے' اس لیے کہ اگر شاگرد کوئی غلطی کرے تو استاد اس کی اصلاح کر سکتا ہے" (۷۹) ۔ بعض شیعہ حضرات نے بھی اسی رائے کو اختیار کیا ہے۔ (۸۰)

قول فیصل: حافظ سخاوی ؒ نے قول فیصل یہ بیان کیا ہے کہ "اصل چیز خطا کے امکان سے بچنا ہے اور یہ چیز جس اسلوب میں زیادہ حاصل ہو وہ افضل ہے اور حالات کے اختلاف سے کہیں یہ بات سماع میں حاصل ہوتی ہے اور کہیں قراۃ میں" (۸۱) ۔ علامہ سخاوی ؒ کا فیصلہ بہتر ہے واللہ اعلم بالصواب ۔

تیسرا اسلوب:

الاجازۃ (اجازت دینا) (۸۲) : اساتذہ (محدثین) سے اخذ و تحمل حدیث کے اسالیب میں سے اجازت بھی ایک اسلوب ہے۔ اجازت سے مراد یہ ہے کہ استاد کسی بھی شخص کو اپنی مرویات روایت کرنے کی اجازت زبانی یا تحریری طور پر دے دے' چنانچہ ڈاکٹر محمود طحان نے فرمایا ہے: "الاجازۃ ھی الاذن بالروایۃ لفظا او کتابۃ" (۸۳) (اجازت سے مراد ہے زبانی یا تحریری طور پر اجازت دینا)

اگر اجازت زبانی طور پر دی جائے تو متقدمین اسے "اجازت ملفوظ" اور متاخرین اسے مجازا "اجازت بالشافہ" کہتے ہیں ۔ حقیقی "اجازت بالشافھت" یہ ہے کہ حدیث کو سنا کے یا پڑھوا کے اجازت دی جائے یعنی مشافھت میں حدیث پڑھائی بھی جاتی ہے اور روایت کرنے کی اجازت بھی دی جاتی ہے۔

اور اگر اجازت تحریراً دی جائے تو متقدمین اسے "اجازت مکتوب" اور متاخرین مجازاً "اجازت بالمکاتبہ" کہتے ہیں ۔ اجازت مکتوب میں حدیث لکھ کر بھی دی جاتی ہے اور عام طور پر اس اجازت میں روایت کرنے کی اجازت بھی شامل ہوتی ہے اور بعض دفعہ حدیث تو لکھ کر دی جاتی ہے لیکن روایت کرنے کی اجازت نہیں دی جاتی (۸۴)

۔ اجازت کی اقسام : اصول حدیث کے علماء نے اجازت کی درج ذیل اقسام بیان کی ہیں:

پہلی قسم: اجازت معینہ (خاصہ) : یعنی ایک معین (خاص) محدث کسی معین شخص یا اشخاص کو معین کتاب یا کتب روایت کرنے کی اجازت دے اور روایت کرنے کا اسلوب بھی معین کر

دے، چنانچہ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں:

"الاجازة المعينة وهی ان یجیزه الشیخ بروایة کتاب معین ویعین له کیفیة روایته له۔ (۸۵)

(اجازت معینہ یہ ہوتی ہے کہ شیخ ایک معین کتاب کی روایت کی اجازت دے اور اس کیلئے اسلوب روایت بھی متعین کر دے) وہ اس طرح کہ محدث کہے: میں نے تم کو یا فلاں آدمی کو (اس کا نام لے کر صحیح البخاری یا صحیح مسلم یا صحاح ستہ یا اپنی فلاں مدونہ کتب کے روایت کرنے کی اجازت دی (۸۶)۔

اجازت کی اس قسم کا حکم:

اجازت کی جملہ اقسام میں سے یہ (اجازت خاصہ) اعلیٰ درجہ کی اجازت ہے اور جمہور محدثین اس کے جواز کے قائل ہیں اور اس اسلوب سے احادیث کی روایت کو درست کہتے ہیں، چنانچہ امام نوویؒ فرماتے ہیں:

"والصحیح الذی قاله الجمهور من الطوائف واستقر علیه العمل جواز الروایة بها۔ (۸۷)

(سب کے نزدیک صحیح اور سب کا عمل جس بات پر ہے وہ یہی ہے کہ اس (اجازت خاصہ) کے ذریعہ روایت اور اس پر عمل درست ہے)۔

لیکن جمہور کے اس قول کے باوجود محدثین کی بعض جماعتوں نے اسے باطل قرار دیا ہے، امام شافعیؒ (۲۰۴ھ) سے ایک روایت بھی یہی ہے (یعنی اس کے جواز کے قائل نہیں ہیں) اور حافظ سیوطیؒ (۹۱۱ھ) نے تدریب میں امام سیف الدین الامدیؒ (۶۳۱ ھ) کے حوالہ سے امام ابو حنیفہؒ اور ابو یوسفؒ) (۱۸۲ھ) اور قاضی عبدالوہاب کے حوالہ سے امام مالکؒ کا بھی یہی موقف بیان کیا ہے (۸۸) علامہ ابن حزمؒ الظاہریؒ (۴۵۶ھ) نے تو اجازت کے اسلوب سے روایت کرنے کو بدعت قرار دیا ہے (۸۹) اور بعض شیعہ علماء بھی اس کے عدم جواز کے قائل ہیں۔ (۹۰)

دوسری قسم: غیر معین کی اجازت معین کو: اس کی صورت یہ ہے کہ محدث اپنی غیر معین مرویات

کی اجازت کسی معین فرد کو دے اور کہے کہ میں نے تم کو اپنی مسموعات (مرویات) کو روایت کرنے کی اجازت دی۔ (۹۱)

اس قسم کے ذریعہ روایت کا حکم:

اس کے ذریعہ روایت کرنے کے جواز میں (اجازت معینہ کی نسبت) بہت زیادہ اختلاف پایا جاتا ہے، البتہ جمہور محدثین اس اجازت کو بھی جائز قرار دیتے ہوئے اس کے ذریعہ روایت کرنے اور اس پر عمل کرنے کو صحیح تصور کرتے ہیں۔ (۹۲)

تیسری قسم: اجازت عامہ: اجازت کی یہ قسم اصل میں دو اقسام پر مشتمل ہے مطلقہ اور مقیدہ:

ا۔ اجازت عامہ مطلقہ: اس کی صورت یہ ہے کہ: "اگر کوئی محدث یوں فرمائے کہ میں نے تمام مسلمانوں کو، یا ہر ایک شخص کو، یا اپنے زمانہ کے تمام لوگوں کو اپنی مرویات روایت کرنے کی اجازت دی"۔ (۹۳)

اس صورت میں روایت کا حکم:

اجازت کی اس عام صورت میں محدثین کی ایک کثیر جماعت نے روایت کرنے کی اجازت دی ہے، چنانچہ بعض علماء نے ان لوگوں کے نام ایک مستقل کتاب میں حروف تہجی کی ترتیب سے جمع کیئے ہیں جنہوں نے متاخرین میں سے اجازت عامہ پر عمل کیا ہے (۹۴) لیکن بعض علماء نے اس عام صورت میں روایت کرنے سے منع کیا ہے۔ (۹۵)

ب۔ اجازت عامہ مقیدہ: اس کی صورت یہ ہے کہ "اگر کوئی محدث یوں فرمائے کہ میں نے فلاں شہر یا اقلیم (صوبہ) یا فلاں مذہب کے لوگوں کو روایت کرنے کی اجازت دی"۔ (۹۶)

اس صورت میں روایت کا حکم: اجازت عامہ کی اس مقید نوعیت کی صورت میں روایت کرنا جائز ہے کیونکہ اس میں ایک قسم کا انحصار ہے جس کی وجہ سے تخصیص پیدا ہو جاتی ہے۔ (۹۷)

چوتھی قسم: اجازت مجہول: مجہول معروف کی ضد ہے۔ اس کا مطلب ہے غیر معلوم مرویات کی غیر معلوم شخص کو روایت کرنے کی اجازت دینا اجازت مجہول کی تین اقسام بیان

کی گئی ہیں (۹۸):

ا۔ مجہول کی اجازت معروف کو: اس کی صورت یہ ہے کہ شیخ کسی کتاب کا عام نام لے کر اجازت دے جبکہ وہ (شیخ) اسی نوع کی متعدد کتب کی سماعت حاصل کر چکا ہو مثلاً یوں کہے کہ "اجزتک کتاب السنن' وھو یروی کتبا من السنن" (۹۹) ۔ (میں نے تم کو کتاب السنن (روایت کرنے) کی اجازت دی جبکہ وہ (شیخ) سنن کی کئی کتابوں کی روایت کرتا ہو)

ب۔ معروف کی اجازت مجہول کو: اس کی صورت یہ ہے کہ محدث کسی ایک شخص کا نام لے کر اجازت دے جب کہ اس شخص کے دور میں اس نام کے دیگر متعدد افراد بھی موجود ہوں اور اجازت دیتے وقت وہ ان افراد کا تعین بھی نہ کرے مثلاً یوں کہے کہ "اجزت محمد الشامی صحیح البخاری' وھناک جماعۃ مشترکون فی ھذا الاسم" (۱۰۰)(میں نے محمد الشامی کو صحیح البخاری (روایت کرنے) کی اجازت دی جب کہ اس نام کے متعدد افراد ہوں)

ج۔ مجہول کی اجازت مجہول کو: اس کی صورت یہ ہے کہ محدث اجازت دیتے وقت اپنی مرویات کا تعین نہ کرے اور جن کو روایت کی اجازت دے ان کا بھی تعین نہ کرے یعنی مبہم نوعیت کا انداز اختیار کرے مثلاً اس طرح کہے کہ: "لوگوں کی جماعت کو میں نے اپنی مرویات کی اجازت دی" (۱۰۱) یا یوں کہے کہ "میں نے محمد الشامی کو حدیث کی کتاب روایت کرنے کی اجازت دی" (۱۰۲)

اجازت مجہول کے ذریعہ روایت کا حکم:

اجازت مجہول کی مذکورہ تینوں اقسام کو محدثین حضرات نے غیر صحیح قرار دیا ہے کیونکہ ان میں محدث مبہم یا مہمل الفاظ میں اجازت دیتا ہے اور اس کا مقصد واضح نہیں ہوتا (۱۰۳) ' اس لیے اس نوعیت کی اجازت کے ذریعہ روایت کرنے سے منع کیا گیا ہے' چنانچہ علامہ فضل الرحمن کلیم کاشمیری نے فرمایا ہے کہ: "اگر کوئی محدث یوں فرمائے (اجزت لواحد یا اجزت لرجل وغیرہ) تو اس قسم کے مبہم اور مہمل الفاظ استعمال کرے تو اس کا نام اجازت مجہول ہوگا۔ اس میں روایت کرنا منع ہے" (۱۰۴)

لیکن اگر مذکورہ (اقسام کی) صورتوں میں کسی طرح مجاز کا تعین ہو جائے یا کتاب السنن کا تعین ہو جائے تو پھر یہ (مجہول اجازت صحیح اجازت کے درجہ میں شمار ہوگی) (۱۰۵) ۔

علامہ ابن الصلاحؒ نے اسی قسم (یعنی مجہول اجازت) میں اجازت معلق بالشرط کو بھی داخل کیا ہے یعنی ایسی اجازت جو کسی شرط پر معلق کر دی جائے مثلاً اس طرح اجازت دے کہ فلاں شخص جس کے حق میں چاہے اس کو میں نے اجازت دی یا اسی طرح کی کوئی شرط لگا دے (۱۰۶)۔

علامہ عراقیؒ اور علامہ قسطلانیؒ نے اجازت معلق بالشرط کو اجازت کی ایک مستقل قسم قرار دیا ہے کیونکہ اس اجازت میں بعض ایسی صورتیں پائی جاتی ہیں جن میں مجہول اجازت کی صورت نہیں ہوتی مثلاً محدث یوں کہے کہ "اگر فلاں شخص چاہتا ہے یا چاہے تو میں نے اس کو اجازت دی" یا اس طرح کہے: "اگر تم چاہو تو میں نے تم کو اجازت دی" یا "اگر تم کو محبوب ہے یا تمہارا ارادہ ہے تو میں نے تم کو اجازت دی"۔ اس نوعیت کی صورتوں میں اجازت صحیح ہوگی (۱۰۷) مگر بعض علماء نے اسے بھی باطل قرار دیا ہے (۱۰۸)

پانچویں قسم: الاجازة لمعدوم (معدوم کو اجازت دینا): معدوم موجود کی ضد ہے یعنی ایسے شخص کو روایت کی اجازت دینا جس کا ابھی وجود نہ ہو، محدثین حضرات نے اس کی دو صورتیں بیان فرمائی ہیں:

ا۔ معدوم کو روایت کی اجازت کسی موجود فرد کو ملنے والی اجازت کے ضمن میں دے دی جائے یعنی کسی موجود سے معدوم کا تعلق پیدا کر کے اجازت دی جائے مثلاً محدث یوں کہے: "اجزت لفلان ولمن یولد لہ" او "لک ولعقبک ما تنا سلوا" (۱۰۹) (میں نے فلاں کو اور جو بچہ اس کے ہاں پیدا ہو اس کو" یا کہے "میں نے تم کو اور تمہاری آئندہ (پیدا ہونے والی) اولاد کو جب تک ان کا سلسلہ جاری ہے اجازت دی")

اس صورت کا حکم: علامہ ابن الصلاحؒ نے معدوم اجازت کی اس صورت (۱۱۰) کو اقرب الی الجواز (یعنی جواز کے زیادہ قریب) قرار دیا ہے (۱۱۱)۔ متقدمین میں سے ابو بکر بن ابی داودؒ (۳۴۲ھ)، اور ابو عبداللہ بن مندہؒ (۳۹۵ھ) نے معدوم کو اجازت دی ہے (۱۱۲)

ب۔ معدوم کو روایت کی اجازت ضمناً نہیں بلکہ اصلاً دے دی جائے مثلاً محدث اس طرح کہے: اجزت لمن یولد لفلان۔ (۱۱۳)۔ (فلاں شخص کی جو اولاد پیدا ہو اس کو میں نے اجازت دے دی) یعنی اس نے کسی موجود (زندہ) سے معدوم کا تعلق پیدا کیے بغیر اجازت دی۔

اس صورت کا حکم: علامہ خطیب بغدادی ؒ (۴۶۳ھ) نے معدوم اجازت کی اس صورت کو جائز قرار دیا ہے اور اس کی صحت کی تائید کے لئے انہوں نے اپنے مشائخ کے چند اسماء اور اقوال بھی نقل کیے ہیں لیکن بعض علماء مثلاً قاضی ابو طیب و ابن الصباغ (شافعیان) وغیرہ نے اسے باطل قرار دیا ہے اور امام نوویؒ و علامہ ہرویؒ (مولف جواھرالاصول المتوفی ۸۳۷ھ) نے اس بطلان کو صحیح قرار دیا ہے (۱۱۴)

چھٹی قسم: الاجازۃ للطفل (بچے کو اجازت دینا) (۱۱۵): جہاں تک بچے کو اجازت دینے کا تعلق ہے تو اس کی دو صورتیں ہیں:

ا۔ پہلی صورت یہ ہے کہ جس بچے میں تمیز یعنی فرق کرنے کی قوت و استعداد پیدا ہو چکی ہو تو جس طرح اس کی سماعت صحیح ہوتی ہے اسی طرح اسے روایت کرنے کی اجازت دینا بھی صحیح ہوتا ہے۔ اس میں کوئی اختلاف واقع نہیں ہوا ہے' چنانچہ علامہ سیوطیؒ (۹۱۱ھ) فرماتے ہیں: "واماالممیز فلاخلاف فی صحۃ الاجازۃ لہ۔ (۱۱۶) (اور جہاں تک صاحب تمیز (بچے) کو (روایت کی) اجازت دینے کا تعلق ہے تو اس کی صحت میں کوئی اختلاف نہیں ہے)۔

ب۔ دوسری صورت یہ ہے کہ جس بچے میں تمیز (فرق) کرنے کی طاقت و قدرت پیدا نہ ہوئی ہو اس کے حق میں روایت کرنے کی اجازت دینے کو علماء نے صحیح قرار دیا ہے' چنانچہ علامہ نوویؒ نے فرمایا ہے: " واما الاجازۃ للطفل الذی لایمیز فصحیحۃ علی الصحیح ..... (۱۱۷) (اور جہاں تک غیر ممیز بچے کو (روایت کرنے کی) اجازت دینے کا تعلق ہے تو صحیح قول کے مطابق یہ اجازت درست ہے)

علامہ خطیب بغدادیؒ نے فرمایا: " راینا کافۃ شیوخنا یجیزون للاطفال الغیب عنھم من غیر ان یسالوا عن مبلغ اسنانھم وحال تمییزھم.... (۱۱۸) ۔ (ہم نے اپنے اکثر شیوخ کو اس کا قائل پایا ہے کہ وہ غیرحاضر بچوں کے حق میں بھی اجازت کو جائز فرماتے تھے' ان کی عمر اور تمیز کرنے کے متعلق کوئی سوال نہیں اٹھاتے تھے)

علامہ ابن الصلاح نے فرمایا: کانھم راوا الطفل اھلا لتحمل ھذا النوع لیودی بہ بعد حصول الاھلیۃ ..... لبقاء الاسناد..... (۱۱۹) (کہ ان حضرات نے اس اسلوب کو اس لیے جائز رکھا ہے کہ بچہ اہلیت حاصل کر لینے کے بعد ادائے حدیث کا فرض انجام دے سکے اور سند کا

سلسلہ باقی رہ سکے)

ساتویں قسم: الاجازۃ للکافر (کافر کو اجازت دینا): کافر کے سماع کو صحیح قرار دیا گیا ہے جیسا کہ تحمل حدیث کی شروط کے تحت بیان ہو چکا ہے، لیکن جہاں تک اسے روایت حدیث کی اجازت دیئے جانے کا تعلق ہے تو اس بارے میں متقدمین و متاخرین سے کوئی صریح حکم منقول نہیں پایا گیا ہے البتہ بعض علماء مثلاً خطیب بغدادی" (۴۶۳ھ) وغیرہ نے دمشق کے ایک طبیب محمد ابن عبدالسید جو کہ یہودی تھا کا حوالہ دے کر اجازت کا جواز ثابت کیا ہے۔ وہ اس طرح کہ ایک شخص نے یہودیت کی حالت میں ابو عبداللہ الصوری" سے حدیث سنی (سامعین حدیث میں اس کا نام بھی تحریر کیا گیا ہے) پھر ابو عبداللہ الصوری" (۴۴۱ھ) نے تمام سامعین کو مجموعی طور پر اجازت دی جن میں یہ یہودی بھی شامل تھا۔ سماع و اجازت کے اس جلسہ میں حافظ عبدالرحمن المزی" (۷۴۲ھ) بھی موجود تھے جنہوں نے روایات کا ایک حصہ خود بھی پڑھا تھا۔ اس لیئے اگر حافظ المزی" کافر کو اجازت دینا جائز نہ سمجھتے تو پھر احادیث کو نہ پڑھتے یعنی اس یہودی (محمد بن عبدالسید) کی موجودگی میں قرات نہ کرتے۔ اس واقعہ کے بعد اللہ تعالی نے اس یہودی کو ہدایت بخشی اور وہ مسلمان ہو گیا پھر اس نے جن احادیث کو سنا تھا انہیں بیان کیا اور علماء نے اس سے احادیث سنیں (۱۲۰)

آٹھویں قسم: الاجازۃ للمجنون و الفاسق والمبتدع: دیوانے وفاسق اور مبتدع (بدعتی) کو روایت حدیث کی اجازت کو علماء نے کافر کی اجازت سے بھی زیادہ صحیح قرار دیا ہے اور اہلیت حاصل ہونے کے بعد ادائے حدیث کو درست تصور کیا ہے (۱۲۱)

نویں قسم: اجازت کی اقسام میں سے ایک قسم یہ بھی ہے کہ ایک فرد کسی دوسرے فرد کو ایسی مرویات روایت کرنے کی اجازت دے جن کو اس نے شیخ سے نہ سنا ہو۔ اس کی صورت یہ ہے کہ وہ اس طرح کہے: "جب مجھے ان مرویات کی سماعت حاصل ہو جائے تو میں تم کو اجازت دیتا ہوں کہ ان کی روایت کرو" (۱۲۲)

حکم: اس نوعیت کی صورت اور اجازت کو علماء نے صحیح قرار نہیں دیا ہے اور نہ ہی اس اسلوب و طریق کی مرویات کو قابل قبول تصور کیا ہے (۱۲۳)

دسویں قسم: اجازۃ المجاز: اس کی صورت یہ ہے کہ استاد شاگرد کو روایت کی اجازت

دیتے وقت یوں کہے: اجز تک مجازاتی۔ (۱۴۴)۔ (مجھے جن روایات کی اجازت ملی ہوئی ہے میں نے ان کو روایت کرنے کی تم کو اجازت دی)۔

حکم: اجازت کی اس قسم کے حکم میں علماء نے اختلاف کیا ہے:

ا۔ علامہ ابن الجوزی" (۵۹۷ھ) کے شیخ حافظ ابو البرکات عبدالوہاب بن المبارک الانماطی" (۵۳۸ھ) نے اس نوعیت کی اجازت کو جائز تصور نہیں کیا ہے۔ انہوں نے اس سلسلہ میں ایک کتاب بھی تصنیف کی ہے اور کہا ہے: "لان الاجازة ضعیفة فیقوی الضعف باجتماع اجازتین۔ (۱۴۵) (کیونکہ اجازت کا طریقہ کمزور ہوتا ہے تو دو اجازتوں کے جمع ہونے سے کمزوری میں زیادہ قوت پیدا ہو جاتی ہے۔

ب۔ صحیح مذہب یہ ہے کہ اس نوعیت کی اجازت کو بھی محدثین علماء نے جائز قرار دیا ہے، چنانچہ علامہ ابو نعیم الاصفہانی" (۴۳۰ھ) نے اس قسم کی اجازت کے متعلق فرمایا ہے: "الاجازة علی الاجازة قویة جائزة۔ (۱۴۶) (ایک اجازت کی بنیاد پر دوسری اجازت دینا قوی طور پر جائز ہے)۔

اجازت دیتے وقت شیخ کے الفاظ کو ملحوظ رکھنا: اس نوعیت کی اجازت (یعنی اجازة المجاز) میں جو شخص کسی دوسرے کو اجازت دینا چاہے تو اس کے لیے مناسب ہے کہ اجازت دیتے وقت اپنے شیخ کے الفاظ کو ملحوظ رکھتے ہوئے اجازت دے تاکہ جن مرویات کی اجازت اس کی شیخ نے نہ دی ہو ان کی اجازت شامل نہ ہو سکے (۱۴۷)۔

اجازت کا حکم: اجازت قرات کی نسبت درجہ کے لحاظ سے فروتر ہے یعنی تحمل حدیث کے اسالیب میں اس کا تیسرا درجہ ہے (۱۴۸) اجازت کی پہلی قسم (یعنی اجازت معینہ) کے متعلق بیان کیا جا چکا ہے کہ اس کی روایت اور اس پر عمل دونوں جمہور کے نزدیک جائز ہیں، اور جہاں تک اجازت کی دوسری انواع کا تعلق ہے تو ان کے جائز ہونے میں علماء کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے جیسا کہ بحث کے دوران مختصراً عیاں ہوا ہے۔ تحمل حدیث کے اس تیسرے اسلوب (یعنی اجازت جو مناولت سے خالی ہو) کو ڈاکٹر محمود طحان نے کمزور قرار دیتے ہوئے اس میں تساہل سے کام لینے سے منع فرمایا ہے: "وعلی کل حال فالتحمل والروایة بھذا الطریق (ای الاجازة) تحمل ھزیل ما ینبغی التساہل فیہ۔ (۱۴۹) (بہرحال تحمل و روایت حدیث کا یہ اسلوب (یعنی اجازت) بہت

کمزور ہے اس میں ہرگز تساہل سے کام نہیں لینا چاہیے۔

چوتھا اسلوب: المناولة ......(مناولت): تحمل حدیث کے اسالیب و مناہج میں سے ایک اسلوب "مناولت" بھی ہے۔ مناولت کے لغوی معنی ہیں دینا مگر اصطلاحی اعتبار سے اس کا مطلب ہے کہ "استاد شاگرد کو کوئی کتاب یا لکھی ہوئی حدیث دے کر کہے کہ اس کو میری طرف سے روایت کیجئے" (۱۳۰)

مناولت کی اقسام: مناولت کی دو اقسام ہیں:

پہلی قسم: المنوولة المجردة: یعنی ایسی مناولت جس کے ساتھ روایت کرنے کی اجازت کی تصریح نہ ہو، اسے "مناولة مجردة عن الاجازة" یا "المناولة من غیر اجازة" (اجازت سے خالی یا اجازت کے بغیر مناولت) بھی کہتے ہیں (۱۳۱)۔

اس قسم کی صورت: یہ ہے کہ محدث طالبعلم کو اپنی اصل کتاب دیتے ہوئے صرف یہ کہے "هذا سماعی" او "من حدیثی" (یہ ہے میرا سماع "یعنی اس کتاب میں جتنی بھی احادیث ہیں ان کو میں نے اپنے شیخ سے سنا ہے) یا (یہ کتاب میری احادیث میں سے ہے) اور یہ نہ کہے "اروه عنی" او "اجزت لک روایته عنی" (اس کتاب کو مجھ سے روایت کرو) یا (میں نے تم کو اجازت دی کہ اس کتاب کو مجھ سے روایت کرو) (۱۳۲) یعنی روایت کی اجازت کے بارے میں کچھ بھی نہ کہے۔

اس صورت میں روایت کا حکم: جمہور محدثین نے اجازت سے خالی مناولت کو معتبر قرار نہیں دیا ہے، چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانی ؒ نے فرمایا: "واذاخلت المناولة عن الاذن لم یعتبر عندالجمهور۔" (۱۳۳) (اور جب مناولت اجازت سے خالی ہو تو جمہور محدثین کے نزدیک غیر معتبر ہے)

اور جہاں تک اجازت سے خالی مناولت کی ۔ مذکورہ بالا ۔ صورت میں حدیث کو آگے روایت کرنے کا تعلق ہے تو علماء نے اسے ناجائز قرار دیا ہے، چنانچہ علامہ ہروی ؒ نے فرمایا ہے: "فالصحیح انه لا تجوز الروایة بها، وبه قال عامة الفقهاء، واهل الاصول، وعابوا من جوزه من المحدثین۔" (۱۳۴)

(صحیح یہی ہے کہ (مناولت) کے اس اسلوب کے ذریعہ روایت کرنا جائز نہیں ہے' عام فقہاء اور علم اصول کے علماء کا یہی مذہب ہے اور جن محدثین نے اس اسلوب سے روایت کو جائز قرار دیا ہے' اس کو عام محدثین نے قبیح قرار دیا ہے)

دوسری قسم: المناولة المقرونة بالاجازة : یعنی ایسی مناولت جس کے ساتھ حدیث کو روایت کرنے کی اجازت کی تصریح ہو۔ اسے "مناولة مع الاجازة" بھی کہتے ہیں۔ (۱۳۵)

اس کا درجہ: مناولت مع اجازت کو علماء نے اجازت کی تمام اقسام سے درجہ کے لحاظ سے اعلی قسم تصور کیا ہے چنانچہ علامہ نووی" فرماتے ہیں: "فالمقرونة اعلی انواع الاجازة مطلقا" (۱۳۶) (مناولت مع اجازت ہی اجازت کی مطلق طور پر سب سے ارفع قسم ہے)۔ علامہ ابن حجر عسقلانی" فرماتے ہیں: "واشترطوا فی صحة الروایة بالمناولة اقترانها بالاذن بالروایة وهی اذا حصل هذا الشرط ارفع انواع الاجازة لما فیها من التعیین و التشخیص" (۱۳۷) ۔ (اور محدثین نے روایت مناولت کی صحت کو اذن روایت سے مشروط کر دیا ہے جب یہ شرط حاصل ہو چکی ہو تو یہ قسم تمام انواع اجازت سے ارفع ہوگی کیونکہ اس میں تعیین اور تشخیص پائی جاتی ہے)۔ مولانا کلیم کاشمیری نے فرمایا ہے: "مناولت (مع اجازت) تمام انواع اجازت سے قابل قدر ہے کیونکہ یہ ہر قسم کے ابہام واشتباہ سے پاک ہوتی ہے"۔ (۱۳۸)

مناولت مع اجازت کی صورتیں: اس نوعیت کی مناولت کی علماء نے درج ذیل صورتیں بیان فرمائی ہیں:

پہلی صورت: یہ ہے کہ شیخ (محدث) اپنی مسموعات (جن کو شیخ نے اپنے شیخ سے سنا ہو) کی اصل کتاب یا اس کی نقل جس کا اصل سے مقابلہ کر لیا گیا ہو طالب علم (راوی) کو دیتے ہوئے فرمائے: "هذا سماعی او روایتی عن فلان فاروه" او اجزت لک روایته عنی" ۔ (یہ میرا سماع ہے یا فلاں شیخ سے میری روایت ہے اب تم مجھ سے اس کو روایت کرتے رہو) یا (اس کو روایت کرنے کی میں نے تم کو اجازت دی)۔ اس کے بعد شیخ اصل کتاب یا اس کی نقل کا اپنے شاگرد کو مالک بنا دے یا مستعار طور پر دیتے ہوئے کہے کہ اس کا دوسرا نسخہ تیار کر لو اور پھر مقابلہ کر کے اصل (کتاب) مجھے واپس دے دینا (۱۳۹) ۔

اگر محدث کتاب کو طالب علم سے فوراً واپس لے لے تو مناولت مع اجازت کی فوقیت برقرار نہیں رہے گی مگر اجازت معینہ (خاصہ) سے پھر بھی بہتر ہوگی جیسا کہ حافظ عسقلانیؒ نے فرمایا ہے: " ..... ان ناولہ واسترد فی الحال فلایتبین ارفعیتہ لکن لها زیادۃ مزیۃ علی الاجازۃ المعینۃ" (۱۴۰)۔ (اگر اس شیخ نے کتاب شاگرد کو دی اور اسی وقت لے لی تو اس صورت میں اس (مناولت مع اجازت) کو برتری حاصل نہ ہوگی (یعنی اپنی امتیازی شان کھو دے گی) لیکن (اس کے باوجود بھی) یہ اجازت معینہ پر فائق رہے گی)۔

اس صورت میں روایت کا حکم: مناولت کی مذکورہ صورت میں محدثین نے روایت حدیث کو جائز قرار دیا ہے، چنانچہ ڈاکٹر محمود طحان فرماتے ہیں: " اما المقرونۃ بالاجازۃ فتجوز الروایۃ بها" (۱۴۱)۔ (جہاں تک مناولت مع اجازت کا تعلق ہے تو اس (مناولت) کے ذریعہ روایت کرنا جائز ہے)۔

بلحاظ قوت اس صورت کا حکم: مناولت مع اجازت کی مذکورہ صورت کے حکم کے متعلق علماء نے اختلاف کیا ہے:

ا۔ بعض علماء نے اسے سماع اور قرات کے درجہ سے ادنیٰ قرار دیا ہے۔ چنانچہ ڈاکٹر محمود طحان فرماتے ہیں" وھی ادنی مرتبۃ من السماع والقراۃ علی الشیخ" (۱۴۲)۔ (اس کا رتبہ شیخ کے سامنے پڑھ کر سنانے اور سننے سے کم تر ہے)۔

ب۔ بعض علماء نے اسے سماع کے درجہ سے بھی بلند تصور کیا ہے اور دلیل یہ پیش کی ہے کہ اس صورت میں استاد اپنی کتاب شاگرد کے سپرد کر کے ساتھ روایت کی اجازت دے دیتا ہے (یعنی کتاب اجازت کے ساتھ مقرون ہو جاتی ہے) لہٰذا اس میں وہم کا اندیشہ نہیں پایا جاتا جبکہ سماع میں سامع اور مسموع کے درمیان وہم کا امکان موجود ہوتا ہے (۱۴۳)۔

دوسری صورت: یہ ہے کہ شاگرد استاد کے پاس اس کی مرویات پر مشتمل اصل کتاب یا اس کی نقل لے کر آئے تو استاد اس کو خوب پہچان کر غور و فکر کے بعد واپس کرتے ہوئے شاگرد سے کہے کہ میں نے اس کا مطالعہ کر لیا ہے یہ فلاں شخص سے روایت کردہ میری مرویات ہیں، تم ان کو مجھ سے روایت کر سکتے ہو یا یوں کہے کہ میں نے تم کو ان (مرویات) کی روایت کرنے کی اجازت دے دی (۱۴۴)۔

بعض محدثین نے اس صورت کو "عرض" یا "مناولہ بالعرض" یا "عرض المناولۃ" کے نام سے موسوم کیا ہے جس طرح قرات کو محدثین نے عرض (پیش کرنا) کا نام دیا ہے کیونکہ شاگرد استاد کو پڑھ کر سناتا ہے اسی طرح مناولت کو "عرض" کہا ہے کیونکہ طالب علم استاد کی خدمت میں کتاب پیش کرتا ہے (۱۴۵)۔

بلحاظ قوت اس صورت کا حکم: مناولت بالعرض کی مذکورہ صورت کی قوت کے حکم کے بارے میں علماء مختلف الخیال ہیں:

ا۔ بعض علماء کے نزدیک مناولتہ بالعرض قوت اور درجہ کے لحاظ سے تحمل حدیث کے پہلے اسلوب "السماع من لفظ الشیخ" کے مساوی ہے (۱۴۶)۔

ب۔ لیکن اس کے مقابلہ میں علماء کی ایک جماعت نے اسے قوت و درجہ کے اعتبار سے سماع اور قرات دونوں سے ادنیٰ قرار دیا ہے چنانچہ علامہ نوویؒ فرماتے ہیں: والصحیح انھا منحطۃ عن السماع والقراۃ وھو قول الثوری ولاوزاعی، وابن المبارک، و ابی حنیفۃ، والشافعیؒ ......" (۱۴۷)۔

(صحیح یہی ہے کہ مناولتہ بالعرض کا مقام سماع اور قرات علی الشیخ سے کم ہے، یہی سفیان ثوریؒ، اوزاعیؒ، ابن مبارکؒ، ابو حنیفہ اور شافعیؒ ..... کا قول (کہنا ہے)

امام ابو عبداللہ الحاکمؒ (۴۰۵ھ) نے اسی امر کو یوں بیان فرمایا ہے: " اما فقھاء الاسلام الذین افتوا فی الحلال والحرام فانھم لم یروہ سماعا منھم الشافعی والا وزاعی وابو حنیفہ والثوری وابن حنبل وابن المبارک۔ (۱۴۸)۔ (فقہاء اسلام جو حلال و حرام کے فقہی تھے وہ اس (مناولتہ بالعرض) کو سماع کے درجہ میں متصور نہیں کرتے تھے ان (فقہاء) میں سے امام شافعیؒ، اوزاعیؒ، ابوحنیفہؒ، ثوریؒ و ابن حنبلؒ اور ابن مبارکؒ سرفہرست ہیں)۔

اس کے بعد امام حاکمؒ نے فرمایا ہے: وعلیہ عھدنا ائمتنا والیہ نذھب۔ (۱۴۹) (ہم نے اپنے ائمہ کو اس (مذہب) پر پایا اور ہمارا مذہب بھی یہی ہے)

تیسری صورت: یہ ہے کہ استاد طالب علم کو اپنی (مسموعات پر مبنی) اصل کتاب دے اور اسے آگے روایت کرنے کی اجازت بھی دے پھر کتاب کو طالب علم کے پاس نہ رہنے دے بلکہ

خود لے لے (۱۵۰)۔ یہ صورت "مناولۃ مع الاجازۃ" سے ملتی جلتی ہے کہ استاد شاگرد سے کہے "یہ کتاب لو اور اس کو نقل کر کے مجھے واپس دے دو" (۱۵۱)۔

اس صورت کا درجہ اور اس میں روایت کا حکم: مناولت کی دوسری صورت "مناولۃ بالعرض" سے اس صورت کا درجہ کم ہے۔ اس صورت میں روایت کرنے کا حکم یہ ہے کہ جب طالب علم کو اصل کتاب یا اس کی نقل (جس کا مقابلہ کیے جانے پر مکمل اعتماد ہو) حاصل ہو جائے تو اس میں پائی جانے والی احادیث کو وہ (طالب علم) روایت کر سکتا ہے (۱۵۲)۔

چوتھی صورت: مناولت مع اجازت کی صورتوں میں سے ایک صورت یہ بھی ہے کہ شاگرد استاد کے پاس کتاب یا کوئی جزء لائے اور کہے: یہ آپ کی روایات ہیں مجھے آپ ان کو روایت کرنے کی اجازت دے دیں تو استاد کتاب کو دیکھے بغیر اور اس میں پائی جانے والی روایتوں کی تحقیق کیئے بغیر اس کو منظور کرتے ہوئے روایت کی اجازت دے دے (۱۵۳)۔

اس صورت کا درجہ اور اس میں روایت کا حکم: مناولت کی اس صورت کو علماء نے مذکورہ تینوں صورتوں سے درجہ کے لحاظ سے ادنیٰ قرار دیا ہے اور اس کے تحت دی جانے والی اجازت کو باطل تصور کیا ہے' ہاں اگر استاد کو شاگرد پر اعتماد ہے اور استاد کی نظر میں وہ صاحب معرفت ہے تو پھر اجازت اور مناولت درست ہو جائے گی۔ اس صورت میں زیادہ اچھا ہوگا اگر شیخ فرما دے کہ اس کتاب میں جو میری مسموعات (مرویات) ہیں تم ان کو روایت کرو' لیکن ان میں غلطی اور وہم سے میں بری الذمہ ہوں (یعنی میں ذمہ دار نہیں ہوں) (۱۵۴)۔

پانچواں اسلوب:

الکتابۃ (کتابت یعنی لکھنا): بعض علماء نے اسے "المکاتبۃ" اور "المراسلۃ" کے نام سے بھی موسوم کیا ہے محدثین کی اصطلاح میں اس سے مراد یہ ہے کہ استاد اپنی مسموعات (مرویات) کو خود ہی تحریر فرما کر یا کسی دوسرے (ثقہ و دیانتدار) کاتب سے لکھوا کر کسی حاضر (موجود) یا غائب (غیرموجود) شاگرد کو بھیج دے (۱۵۵)۔

کتابت کی اقسام: اصول حدیث کے علماء نے تحمل حدیث کے اس اسلوب کی بھی دو قسمیں بیان کی ہیں:

ا۔ الکتابۃ مع الاجازۃ (کتابت مع اجازت): اس کی صورت یہ ہے کہ استاد حدیث کی کتابت کے ساتھ ہی اس کی روایت کی اجازت بھی تحریر فرما دے مثلاً یہ لکھ دے کہ: "میں نے تحریری طور پر (احادیث میں سے) جو کچھ تم کو دیا ہے یا تمہاری جانب بھیجا ہے تم کو اسے روایت کرنے کی اجازت دیتا ہوں" (۱۵۶)۔

اس صورت کا حکم و درجہ: جن احادیث کی کتابت کے ساتھ روایت کی اجازت بھی ہو محدثین کے نزدیک شاگرد کے لیے ان کو روایت کرنا صحیح ہے اور صحت وقوت کے اعتبار سے یہ صورت "مناولت مع اجازت" کی طرح ہے (۱۵۷)۔

۲۔ الکتابۃ من غیر اجازۃ (کتابت بغیر اجازت: اس کی صورت یہ ہے کہ محدث حدیث کی کتابت کے ساتھ اس کو روایت کرنے کی اجازت شاگرد کے حق میں تحریر نہ فرمائے۔

اس صورت کا حکم: بغیر اجازت کے کتابت کی مذکورہ صورت میں شاگرد کے لیے احادیث کی روایت کے جواز میں علماء کا اختلاف ہے:

ا۔ بعض علماء (مثلاً قاضی ابوالحسن ماوردی ؒ (۴۵۰ھ)' علامہ آمدی ؒ اور ابن قطان وغیرہ) کے نزدیک جب تک شیخ کی طرف سے روایت کی اجازت صراحت کے ساتھ نہ ہو تو شاگرد کیلئے روایت کرنا جائز نہیں ہے۔

ب۔ جبکہ بہت سارے متقدمین اور متاخرین علماء (مثلاً ایوب سختیانی ؒ (۱۸۱ھ) اور لیث بن سعد ؒ (۱۷۵ھ) وغیرہ نے اجازت کی تصریح کے بغیر شاگرد کیلئے شیخ کی تحریر کردہ مرویات کی روایت کو جائز قرار دیا ہے' محدثین کے نزدیک یہی رائے زیادہ صحیح ہے کیونکہ اس سے اجازت کا مفہوم خود بخود ظاہر ہوتا ہے۔ (۱۵۸)۔

اس کے علاوہ علماء نے کتابت کے ذریعہ روایت میں شیخ کی تحریر کے لیے شہادت کو ضروری قرار نہیں دیا ہے بلکہ اتنا کافی ہے کہ مکتوب الیہ (شاگرد) کاتب (استاد یا کوئی اور آدمی) کو پہچانتا ہو کیونکہ عام طور پر دو کاتبوں کی لکھائی میں فرق ہوتا ہے (۱۵۹)۔

چھٹا اسلوب:

الاعلام: اعلام کے معنی ہیں مطلع کرنا' آگاہ کرنا' بتانا' محدثین کی اصطلاح میں اس سے مراد

یہ ہے کہ استاد اپنے شاگرد کو صراحتہ روایت کی اجازت دیئے بغیر (۱۶۰) بتائے (مطلع کرے) کہ ان احادیث کو اس نے فلاں شیخ سے سنا ہے یا اس (حدیث کی) کتاب کو اس نے فلاں شیخ سے روایت کیا ہے (۱۶۱)۔

اس صورت کا حکم : محدثین نے اعلام کی مذکورہ صورت میں حاصل شدہ حدیث کو روایت کرنے کے جواز میں اختلاف کیا ہے:

ا۔ بہت سارے محدثین و فقہاء اور اصحاب اصول (جیسے علامہ محمد بن خلاد رامھرزی ؒ، فخر الدین الرازی ؒ اور ابو نصر بن صباغ ؒ (۸۵۵ھ) وغیرہ نے اعلام میں صراحتہ اجازت کے بغیر ہی شاگرد کیلئے روایت کرنے کو جائز قرار دیا ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ:

"شیخ کو لوگوں میں جو اعتماد حاصل ہے اس کا تقاضا ہے کہ وہ شاگرد کو غلط بات نہیں بتا سکتا۔ گویا وہ شاگرد کو اپنی مسموعات (شیخ سے سنی ہوئی احادیث) کی اطلاع دے کر یہ اشارہ کرتا ہے کہ وہ ان کو مجھ سے حاصل بھی کر سکتا ہے اور آگے بیان بھی کر سکتا ہے اس طرح شیخ صراحت کے طور پر شاگرد کو روایت حدیث کی اجازت تو نہیں دیتا مگر ضمنی طور پر اس کی اجازت صاف سمجھ میں آتی ہے" (۱۶۲)۔

ب ۔ جن محدثین کے نزدیک اعلام میں صراحتہ روایت کا اذن شرط ہے انہوں نے مذکورہ صورت میں روایت کو جائز قرار نہیں دیا ہے' چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانی ؒ نے فرمایا ہے:

"وکذا اشترطوا الاذن بالروایۃ فی الاعلام ..... فان کان لہ منہ اجازۃ اعتبر و الا فلا عبرۃ بذلک (الاعلام) ..... " (۱۶۳) (اور ایسے ہی (محدثین) نے) اعلام میں اجازت کی شرط بتائی ہے ...... پس اگر شاگرد کو استاد کی جانب سے اجازت روایت بھی ہو تو اعلام (بتانا) معتبر ہوگا اور اگر (اجازت روایت) نہ ہو تو یہ (بغیر اجازت اعلام معتبر نہ ہوگا)۔

ج۔ محدثین کی ایک جماعت کے نزدیک اعلام کی مذکورہ صورت میں شاگرد کیلئے جائز نہیں ہے کہ وہ حدیث کو روایت کرے کیونکہ شیخ نے اسے صراحتہ اجازت روایت نہیں دی ہوتی۔ صراحت کے ساتھ اجازت روایت نہ دینے کی وجہ انہوں نے یہ بیان کی ہے کہ بعض اوقات اس طرح بھی ہوتا ہے کہ شیخ نے حدیث کو اپنے شیخ سے سنا ہوتا ہے مگر حدیث میں کسی نقص یا خرابی ۔ جس کا علم صرف شیخ ہی کو ہوتا ہے۔ کی وجہ سے مناسب نہیں سمجھتا کہ یہ حدیث

آگے روایت کی جائے (۱۶۴) اس لیے وہ اجازت کے بغیر ہی اپنے شاگرد کو اپنی روایت سے آگاہ کر دیتا ہے۔

عمل کا حکم: شیخ نے اپنے شیخ سے جس روایت کو سنا ہو اور اپنے شاگرد کو اس کی روایت کرنے سے منع کیا ہو اگر اس روایت کی سند صحیح ہو تو اس پر عمل کرنا واجب ہو گا (۱۶۵)۔

اگر استاد اپنے شاگرد کو حدیث کی اطلاع کے ساتھ روایت کی اجازت بھی دے دے تو اس کیلئے آگے روایت کرنا صحیح ہو جائے گا' چنانچہ ڈاکٹر محمود طحان لکھتے ہیں: "٭٭٭٭٭٭ نعم لو اجازہ بروایتہ جازت روایتہ" (۱۶۶) (٭٭٭٭٭ہاں اگر وہ روایت کی اجازت دے دے تو روایت آگے درست ہو گی)

صراحتہ ممانعت کی صورت میں روایت کا حکم: اعلام کے بعد اگر استاد شاگرد کو روایت حدیث سے اس طرح منع کر دے کہ : "یہ میری مسموعات یا مرویات ہیں مگر میں آپ کو ان کی روایت سے منع کرتا ہوں یا ان کو مباح نہیں کرتا یا ان کی اجازت نہیں دیتا یا ان کو دوسروں تک نہ پہنچایئے" (۱۶۷) ۔ تو کیا صرف اعلام کی بناء پر شاگرد روایت حدیث کر سکتا ہے یا کہ نہیں؟ اس بارے میں بھی علماء نے اختلاف کیا ہے:

ا۔ بعض محدثین کے نزدیک ممانعت کی مذکورہ تمام صورتوں میں شاگرد شیخ کی مرویات کو روایت نہیں کر سکتا کیونکہ یہ شہادت پر شہادت دینے کے مترادف ہے' شاہد ثانی کی شہادت (گواہی) اسی صورت میں درست ہو سکتی ہے کہ جب شاہد اول اس کو (صراحتہ) اجازت دے دے یعنی پہلا گواہ دوسرے کو کہے کہ تم میری گواہی پر گواہی دے سکتے ہو (۱۶۸)۔

ب۔ قاضی عیاضؒ (۵۴۴ھ) کے نزدیک یہ قیاس درست نہیں ہے۔ یعنی مذکور دلیل کو انہوں نے تسلیم نہیں کیا ہے۔ کیونکہ "شہادت پر شہادت" اجازت کے بغیر کسی بھی حال میں جائز نہیں ہوتی اور جو حدیث سماع و قرات کے بعد بیان کی جائے اس کو روایت کرنے کیلئے (شیخ سے) اجازت کی ضرورت نہیں ہوتی۔ اس کے علاوہ ان کے خیال میں اعلام اور شہادت پر شہادت کے درمیان سرے سے کوئی مماثلت نہیں ہے اور اسی طرح شہادت اور روایت میں بہت ساری وجوہات سے فرق ہوتا ہے (۱۶۹)۔

قاضی عیاضؒ کے نزدیک اگر اعلام کے بعد شیخ نے طالب علم کو روایت سے صراحتہ

منع فرما دیا ہو تو صرف اعلام (اطلاع) کی بناء پر اس کیلئے روایت کرنا جائز ہے (۱۷۰)۔

ج۔ بعض اہل الظاہر (۱۷۱) کہتے ہیں کہ جب شیخ طالب علم کو کسی حدیث کی اطلاع دے دینے کے بعد اس کی روایت سے منع فرما دے تو یہ اسی طرح ہے جیسے طالب علم اپنے استاد سے براہ راست کوئی حدیث سنے اور استاد شاگرد کو حدیث روایت کرنے سے منع کر دے (۱۷۲) یعنی جس طرح مسموع حدیث کی روایت سے روکنے کے بعد شاگرد روایت کرنے کا مجاز نہیں ہے اسی طرح اعلام کی صورت میں منع کرنے کے بعد اسے حدیث کی روایت کرنا درست نہیں ہے۔

ساتواں اسلوب:

الوصیۃ (وصیت کرنا): تحمل حدیث کے اس اسلوب کی صورت یہ ہے کہ "شیخ اپنی موت یا سفر کے وقت اپنے شاگرد کو ایک ایسی کتاب کے متعلق وصیت کر جائے جسے اس (شیخ) نے خود روایت کیا ہو" (۱۷۳) علامہ ابن حجر عسقلانیؒ نے اس اسلوب کو "الوصیۃ بالکتاب" کے نام سے موسوم کرتے ہوئے اس کی صورت کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے: "••• ھی ان یوصی عند موتہ او سفرہ لشخص معین باصلہ او باصولہ" (۱۷۴) (وصیت یہ ہے کہ شیخ اپنی موت یا سفر کے وقت ایک معین (خاص) شخص کے لیے اپنی کتاب یا کتب کی وصیت کرے)۔

اس صورت میں روایت کا حکم: وصیت کی مذکورہ صورت میں حاصل شدہ احادیث کی روایت کے حکم میں محدثین نے اختلاف کیا ہے:

ا۔ بعض علمائے سلف کے قول کے مطابق جس کو وصیت کی گئی ہو (موصی لہ) اس کے لیے وصیت کرنے والے (موصی) کی کتاب یا کتب سے صرف وصیت کی بناء پر احادیث کو روایت کرنا جائز ہے، چنانچہ حافظ ابن حجرؒ نے فرمایا ہے: "فقد قال قوم من الائمۃ المتقدمین یجوز لہ ان یروی تلک الاصول عنہ بمجرد ھذہ الوصیۃ" (۱۷۵) (ائمہ متقدمین میں سے ایک جماعت نے کہا ہے کہ اسے محض اس وصیت سے ہی ان کتب کی روایت کرنا جائز ہے)۔ ان کے نزدیک وصیت میں ایک طرح کے "اعلام" اور "مناولہ" کی قسم موجود ہوتی ہے گویا شیخ نے وصیت کر کے شاگرد کو ایک خاص چیز دے دی اور اسے بتا دیا کہ یہ اس کی مرویات میں سے ہے البتہ صراحۃً ایسے الفاظ استعمال نہیں کرتا جن سے یہ مفہوم ظاہر ہو (۱۷۶) یعنی واضح طور پر روایت کی اجازت نہیں دیتا۔

جن علماء نے محض وصیت کی مذکورہ صورت میں روایت کو جائز قرار دیا ہے وہ اس بات کے معترف ہیں کہ تحمل حدیث کا یہ اسلوب (یعنی وصیت بالکتاب) دوسرے تمام اسالیب سے زیادہ کمزور ہے۔ ان کے نزدیک وصیت کا درجہ مناولہ اور اعلام سے کم ہے لیکن بعض وجوہات سے وصیت ان دونوں اسالیب (صورتوں، طریقوں، قسموں) کی مانند ہے (۱۷۷)۔

علامہ ابن الصلاح ؒ کے نزدیک وصیت اور مناولہ و اعلام میں مماثلت ومشابہت کی کوئی وجہ نہیں ہے انہوں نے مماثلت کے قائلین پر شدید رد کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

"بعض لوگوں نے وصیت کو اعلام اور مناولہ کے مماثل قرار دیا ہے مگر یہ صحیح نہیں ہے۔ جو لوگ اعلام اور مناولہ کی بناء پر روایت کو جائز قرار دیتے ہیں ان کے دلائل ہم بیان کر چکے ہیں۔ مگر وصیت میں ان باتوں میں سے کوئی بھی نہیں پائی جاتی" (۱۷۸)۔

ب۔ جمہور محدثین کے نزدیک وصیت کی مذکورہ بالا صورت میں روایت کرنا جائز نہیں ہے ہاں اگر وصیت کرنے والا صراحۃ شاگرد کو اجازت روایت دے جائے تو پھر وہ اس کی کتب سے احادیث کو روایت کر سکتا ہے، چنانچہ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں: "وابی ذلک الجمهور الا ان کان له منه اجازة" (۱۷۹) (اور جمہور نے اس (مجرد وصیت کی بناء پر روایت کرنے کے جواز) کا انکار کیا ہے البتہ اس کی جانب سے راوی کیلئے اجازت بھی ہو تو روایت کرنا جائز ہے) (۱۸۰)۔

موصی کے الفاظ کا التزام: جس کو وصیت کی گئی ہو اس کے لیے وصیت کرنے والے کے الفاظ و تعبیرات کا بوقت روایت التزام کرنا ضروری ہے، چنانچہ ڈاکٹر صبحی صالح فرماتے ہیں:

"موصی لہ کے لیے ضروری ہے کہ روایت کرتے وقت موصی کے الفاظ کی پابندی کرے اور ان میں کمی بیشی نہ کرے۔ اس لیے کہ وصیت بالعلم وصیت بالمال کی مانند ہے لہذا اس کی مقدار متعین ہونی چاہئے۔ نظر بریں جس چیز کی وصیت کی گئی ہے اس کے متعلق معلوم ہونا چاہیے کہ آیا وہ ایک کتاب ہے یا متعدد کتب ایک حدیث ہے یا بہت سی احادیث نیز یہ کہ مسموع روایات ہیں یا مرویات۔ بہرکیف موصی کے تعبیر و بیان کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے" (۱۸۱)

آٹھواں اسلوب:

الوجادة (پا لینا): وجادہ بکسر الواو فعل "وجد، یجد" کا مصدر ہے۔ یہ ایک جدید

الاستعمال مصدر ہے جسے "مصدر مولد" کہا گیا ہے، یعنی یہ عربی زبان کے قواعد سے ہٹ کر بنایا گیا ہے۔ عربوں کی زبان سے نہیں سنا گیا ہے۔ محدثین کی اصطلاح میں وجادہ کے معنی ہیں سماع، اجازت اور مناولت کے بغیر کسی صحیفہ (کتاب) سے علم حاصل کرنا (۱۸۲)

اس کی صورت یہ ہے کہ کسی شخص کو کسی محدث، استاذ یا کسی معروف شخصیت کا (احادیث پر مشتمل) کوئی خط، یا کتاب، یا مسودہ، یا کوئی دستاویز تحریری شکل میں مل جائے اور سابقہ ملاقات کی بناء پر اس کا انداز تحریر پہچان لے یا اس سے ملاقات نہ ہوئی ہو تاہم اسے یقین ہو جائے کہ فی الحقیقت یہ تحریر یا خط اسی فلاں محدث ہی کا ہے (۱۸۳)۔

وجادہ کی صورت میں روایت کا حکم: وجادہ کی مذکورہ صورت میں روایت کی ہوئی احادیث کو علماء نے منقطع (۱۸۴) احادیث کے درجہ میں شامل کیا ہے اور کہا ہے کہ اگر طالب علم (راوی) کو مکمل طور پر یقین ہو کہ احادیث شیخ (مروی عنہ) ہی کے خط میں لکھی ہوئی ہیں تو اس صورت میں حدیث میں اتصال کی بو پیدا ہو جائے گی۔ نتیجتہ اس کا درجہ منقطع حدیث کے درجہ سے کچھ بڑھ جائے گا۔ اتصال کا پہلو صرف اسی صورت میں پیدا ہو سکتا ہے جب راوی روایت کرتے وقت یوں کہے "وجدت بخط فلان" (میں نے اس حدیث کو فلاں محدث کے ہاتھ کی لکھی ہوئی تحریر کی صورت میں پایا)۔ (۱۸۵)

وجادہ پر عمل کرنے کا حکم: جہاں تک وجادہ کے اسلوب پر حاصل شدہ مرویات پر عمل کرنے کا تعلق ہے تو اس ضمن میں علماء مختلف الخیال ہیں:

ا۔ کبار محدثین، مالکی فقہاء اور بعض شیعہ حضرات کے نزدیک وجادہ کی صورت میں حاصل شدہ احادیث پر عمل کرنا جائز نہیں ہے۔ (۱۸۶)

ب۔ امام شافعیؒ اور ان کے اصحاب سے وجادہ پر عمل کا جواز منقول ہے۔ (۱۸۷)

ج۔ جبکہ بعض علماء (مثلاً حافظ محمد بن کثیرؒ (۷۷۴ھ) وغیرہ نے وجادہ کے منہج پر حاصل شدہ مرویات کو واجب العمل قرار دیا ہے اور درج ذیل صحیح حدیث سے استدلال کیا ہے:

"ایک مرتبہ حضور علیہ الصلاۃ والسلام نے صحابہ کرامؓ سے پوچھا: یہ بتاؤ: کہ کون سی مخلوق ایمان کے اعتبار سے زیادہ عجیب ہے؟ صحابہ کرام نے عرض کی فرشتے حضور علیہ الصلاۃ والسلام

نے فرمایا: وہ کیسے ایمان نہ لائیں جبکہ وہ اپنے رب کے پاس رہتے ہیں ۔ صحابہ کرام نے کہا انبیاء۔ حضور علیہ الصلاۃ والسلام نے فرمایا: وہ کیسے ایمان نہ لائیں جبکہ ان کے پاس وحی آتی ہے: صحابہ کرام نے کہا: ہم حضور علیہ الصلاۃ والسلام نے فرمایا: تم کیسے ایمان نہ لاو جبکہ میں تمہارے درمیان موجود ہوں۔ صحابہ کرام نے عرض کی حضور آپ ہی بتا دیں: حضور علیہ الصلاۃ و السلام نے فرمایا: عجیب ایمان والی ایک قوم ہے جو تمہارے بعد آئے گی وہ کچھ صحیفے پائے گی اور جو کچھ ان میں مندرج ہے سب پر ایمان لے آئے گی"۔ (۱۸۸)

اس حدیث سے ان لوگوں کی مدح مستنبط ہوتی ہے جو صرف وجادہ (کے اسلوب پر ملنے والی کتب) پر عمل کرتے ہیں۔ امام بلقینیؒ (۸۲۴ھ) نے اس استنباط کو سراہا ہے۔ لیکن اس استدلال کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ وجادہ پر عمل کا واجب ہونا اس حدیث پر موقوف نہیں کیونکہ وجادہ پر وجوب عمل کا دار و مدار احادیث کو حاصل کرنے والے کے اس اعتماد و بھروسہ پر ہے کہ جو احادیث وجادہ کی صورت میں اس کو ملی ہیں ان کی نسبت حضور علیہ الصلاۃ والسلام کی طرف صحیح ہے (۱۸۹) علامہ نوویؒ نے اسی رائے کو درست تصور کیا ہے۔ (۱۹۰)

وجادہ کی اہمیت : تحمل حدیث کے اس اسلوب کی اہمیت کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ عصر حاضر میں احادیث کی جن کتب سے مرویات کو نقل کیا جاتا ہے وہ اسی اسلوب میں سے ہیں، چنانچہ ڈاکٹر صبحی صالح اس اہمیت کے متعلق فرماتے ہیں:

"پس وجادہ کو جب صحیح طریقہ سے سمجھا جائے تو اس کی قیمت و اہمیت میں کوئی شبہ باقی نہیں رہتا اور وہ اخذ حدیث کے اسالیب میں سے ایک اسلوب قرار پاتا ہے۔ آج احادیث کی صحیح کتب میں سے جو روایات بھی ہم نقل کرتے ہیں وہ وجادہ کی قسم میں سے ہیں۔ اس لیے دور حاضر میں نشر و طباعت کے عام ہونے کے بعد ایسے حفاظ حدیث کا وجود عنقا ہے جن سے براہ راست احادیث سنی جائیں ۔ بخلاف ازیں معتبر کتب حدیث کی جانب مراجعت نہایت آسان ہے" (۱۹۱) ۔

نتائج: تحمل حدیث کے اسالیب و مناہج کا جائزہ لینے کے بعد جو نتائج سامنے آسکتے ان میں اس سے چند ایک یہ ہیں:

۱۔ حضور علیہ الصلاۃ والسلام کی احادیث مبارکہ کا تمام ذخیرہ (ابتداء تدوین سے لیکر

استکمال تدوین تک) تحقیق و تدقیق کے ساتھ نہایت ہی موثق و متین نوعیت کے طرق روایت سے منتقل ہوا اور اس انتقال میں خوب احتیاط سے کام لیا جاتا رہا۔

۲۔ مسلمانوں نے ان اسالیب و مناہج کو حفاظتی انتظامات کے طور پر ایجاد کیا تاکہ احادیث نبویہ کی صحت و حجیت میں شکوک و شبہات کی رائیں بند ہو جائیں۔

۳۔ ان اسالیب و مناہج پر نسل درنسل انتقال حدیث کا عمل محض دینی تقاضوں' دینی عوامل اور دینی محرکات کی بناء پر ہوا نہ کہ اس عمل میں تاریخی تقاضے و محرکات کارفرما تھے۔

۴۔ جہاں تک مستشرقین اور منحرفین کا تعلق ہے تو ان کے شبہات و اعتراضات کا جائزہ لینے سے عیاں ہوتا ہے کہ انہوں نے تحمل حدیث کے اسالیب و مناہج' ان کے درجات و مراتب میں محدثین حضرات کے اختلاف میں کارفرما اغراض و مقاصد اور انتقال حدیث کے عمل میں ان کے ضبط و تقویٰ اور محتاط روشوں و رویوں کی وجوہات کو ملحوظ خاطر نہیں رکھا جس کی وجہ سے وہ ناانصافیوں اور بے اعتدالیوں کا شکار ہوئے' خود بھی گمراہ ہوئے اور دوسروں کو بھی گمراہ کیا۔ اگر وہ انھیں ملحوظ خاطر رکھتے تو احادیث نبویہ کے متعلق شکوک و شبہات میں نہ پڑتے اور معاندانہ رویوں سے کام نہ لیتے۔

۵۔ اخذ و تحمل حدیث کے یہ آٹھ اسالیب و مناہج ہی حقیقت میں محدثین حضرات کے اسلوب تعلیم و تربیت کی نمائندگی کرتے ہیں۔

حوالہ جات و حواشی

۱۔ تدریب الراوی فی شرح تقریب النواوی از حافظ جلال الدین عبدالرحمن بن ابی بکر السیوطی" (۹۱۱ھ) ج ۲ ص ۱۴' تحقیق: عبدالوہاب عبداللطیف' میر محمد کتب خانہ کراچی' ط دوم: ۱۹۷۲ء۔

۲۔ محولہ بالا' نیز سنن الترمذی از امام ابو عیسی محمد بن عیسی الترمذی" (۲۶۱ھ) ج ۱ ص ۷ ۳۳' ط قاہرہ' ۱۹۳۴ھ'

۳۔ تقدمہ المعرفہ لکتاب الجرح و التعدیل از امام عبدالرحمن بن ابی حاتم الرازی" (۳۲۷ھ) ص ۱۷' دائرۃ المعارف حیدر آباد' ۱۹۵۲ء' نیز دیکھئے الطبقات الکبری از امام ابو عبداللہ محمد بن سعد الواقدی" ج ۶

ص ۳۴۴-۳۳۵' ط بیروت ۱۹۵۸ء ۔

۴۔ تاریخ التراث العربی از ڈاکٹر فواد سزگین ج ۱ ص ۲۳۳' ترجمہ: ڈاکٹر محمود حجازی' المکتبۃ العربیۃ السعودیۃ' ۱۹۸۳ء' مزید تفصیل کیلئے دیکھئے دراسات فی الحدیث النبوی و تاریخ تدوینہ از اکثر محمد مصطفیٰ الاعظمی ج ۲ ص ۳۲۷ وما بعدھا' المکتب الاسلامی ۱۹۹۲ء

۵۔ تہذیب التھذیب از حافظ محمد بن حجر العسقلانیؒ (۸۵۲ھ) ج ۲ ص ۳۴۴' ج ۱۰ ص ۲۸۸ - ۲۸۹ (موطا بروایت ابن وھب کے حاشیہ پر)' حیدر آباد ط: ۱۹۲۷ء۔

۶۔ علل الحدیث از امام عبدالرحمن ابن ابی حاتم الرازیؒ (۳۲۷ھ) ج ۱ ص ۲۰' قاہرہ ۱۳۴۳ھ۔

۷۔ العلل ومعرفۃ الرجال از امام ابو عبداللہ احمد بن حنبل الشیبانیؒ (۲۴۱ھ) ج ۱ ص ۲۳' انقرہ' ۱۹۶۳ء ۔

۸۔ تہذیب التھذیب محولہ بالا ج ۴ ص ۳۸۱ ۔

۹۔ المعارف (کتاب التاریخ) از علامہ ابن قتیبہؒ (۲۷۶ھ) گوٹنگن' ۱۸۵۰ء)۔

۱۰۔ الجرح والتعدیل از امام ابو حاتم الرازیؒ ج ۱ ص ۲۶۸' حیدر آباد ۱۹۵۳ء ۔

۱۱۔ تقدمۃ المعرفۃ محولہ بالا ص ۱۳۵ ۔

۱۲۔ محولہ بالا ص ۱۳۴ ۔

۱۳۔ تہذیب التھذیب محولہ بالا ج ۲ ص ۳۴۲ ۔

۱۴۔ محولہ بالا ج ۸ ص ۳۶۲ ۔

۱۵۔ العلل ومعرفۃ الرجال محولہ بالا ج ۱ ص ۳۵۴۔

۱۶۔ تدوین حدیث از مولانا مناظر احسن گیلانی ص ۷' مکتبہ اسحاقیہ' کراچی۔

۱۷۔ محولہ بالا۔

۱۸۔ محولہ بالا۔

۱۹۔ محولہ بالا۔

۲۰۔ مقدمۃ الرسالۃ المستطرفۃ از علامہ محمد جعفر الکتانیؒ (۱۳۴۵ھ)' اصح المطابع' کراچی۔

۲۱۔ محولہ بالا۔

۲۲۔ امام اعظمؒ اور علم الحدیث از مولانا محمد علی صدیقی کاندھلوی ص ۵۴۶' دارالعلوم الشہابیہ سیالکوٹ' ۱۹۸۱ء ۔

۲۳۔ علماء نے ان علوم کی تعداد کم و بیش سو بتائی ہے' علامہ حازمیؒ نے کتاب "العجالہ" میں کہا ہے کہ: "علم حدیث کی متعدد اقسام ہیں جو سو تک پہنچتی ہیں اور ان میں سے ہر ایک قسم مستقل علم (فن) ہے"۔ (تدریب الراوی محولہ بالا ایڈیشن ج ۱ ص ۵۳ ۔

۲۴۔ اس علم کو "علم الحدیث الخاص بالدرایہ"، مصطلح الحدیث"، "علوم الحدیث"، "علم الحدیث" اور "علم درایۃ الحدیث۔ بھی کہا جاتا ہے (دیکھئے منہج النقد فی علوم الحدیث از ڈاکٹر نور الدین عتر ص ۳۲ 'دارالفکر' ط ثالثۃ ۱۹۸۱ء)' علم اصول حدیث کی تعریف یوں کی گئی ہے "علم بقوانین یعرف بھا احوال السند والمتن" (تدریب الراوی محولہ بالا ج ۱ ص۵) یعنی اصول حدیث (ان قوانین کا علم ہے جن سے سند اور متن کے حالات جانے جاتے ہیں)۔ احوال سند سے مراد یہ ہے کہ اس کے اتصال' انقطاع' تدلیس اور سماع وغیرہ میں تساہل کو جانا جائے اور متن کے حالات سے مراد یہ ہے کہ اس کے مرفوع' موقوف اور اس کی صحت و شذوذ کو پہچانا جائے۔

۲۵۔ تیسیر مصطلح الحدیث از ڈاکٹر محمود طحان ص ۱۵۶' دارالکتب العربیۃ پشاور۔

۲۶۔ تدریب الراوی محولہ بالا ایڈیشن ج ۲ ص ۸۔

۲۷۔ قواعد التحدیث من فنون مصطلح الحدیث از علامہ محمد جمال الدین القاسمیؒ (۱۹۱۴ء) ص ۲۰۳' دارالکتب العلمیۃ بیروت' ط اولی ۱۹۷۹ء ۔

۲۸۔ الجد اول الجامعۃ فی العلوم النافعۃ میں سے "مصطلح الحدیث" از نبیل بن منصور بن یعقوب البصارہ ص ۱۶۴' دارالدعوۃ الکویت

۲۹۔ تحمل حدیث کے یہ آٹھ اسالیب و مناہج حقیقت میں "محدثین کے مناہج تعلیم و تربیت کی نمائندگی کرتے ہیں" (علوم الحدیث و مصطلحہ از ڈاکٹر صبحی صالح اللبنانیؒ ص ۸۶' دارالکتاب الاسلامی ط خامسہ ۱۹۸۹ء)۔

۳۰۔ الوسیط فی علوم و مصطلح الحدیث از محمد بن محمد ابو شھبہ ص ۹۴' عالم المعرفۃ جدہ' ط اولی: ۱۹۸۳ء۔

۳۱۔ دراسات فی علوم الحدیث از ڈاکٹر اسماعیل سالم عبدالعال ص ۹۷' دارالھدایۃ' ط اولی ۱۹۸۷ء

۳۲۔ مقدمہ ابن الصلاح فی علوم الحدیث از حافظ ابو عمرو عثمان بن عبدالرحمن الشہر زوری المعروف بابن الصلاحؒ (۶۴۲ھ) ص ۶۱' فاروقی کتب خانہ ملتان تاریخ اشاعت نامعلوم۔

۳۳۔ محولہ بالا ص ۶۲۔

۳۴۔ صحیح البخاری از امام ابو عبداللہ محمد بن اسماعیل البخاری" (۲۵۶ھ) کتاب العلم ' باب حتی یصح سماع الصغیر حدیث نمبر ۷۵ ' ج ۱ ص ۴۱ ' دار ابن کثیر دمشق ' ط ثالثہ ۱۹۸۷ء۔

۳۵۔ ایک روایت میں ہے کہ محمود بن الربیع کی عمر چار برس کی تھی ' وہ پانچویں میں لگے ہوئے تھے ' اس بناء پر بعض علماء نے کہا ہے کہ صاحب تمیز ہونے کیلئے چار برس کی عمر کافی ہے محمود بن الربیع کو یہ واقعہ یاد رہا اور بالغ (جوان) ہونے کے بعد اسے لوگوں سے بیان کیا تو سب نے اسے قبول کیا اس سے ثابت ہوا کہ پانچ سال کی عمر والا بچہ جس روایت کو اخذ کرے اور جوان ہو کر اسے بیان کرے تو وہ قابل قبول ہوگی (دیکھیے مجلہ فکر و نظر جولائی ۔ ستمبر محولہ بالا ۱۹۹۰ء)

۳۶۔ التقریب (مع التدریب) از علامہ محی الدین بن شرف النووی" (۶۷۶ھ) ج ۱ ص ۶ ' محولہ بالا ایڈیشن۔

۳۷۔ شرح نخبۃ الفکر فی مصطلح اھل الاثر از امام احمد بن حجر العسقلانی" ۱۶۵ ' تعلیق : محمد غیاث الصباغ ' موسسۃ مناھل العرفان بیروت ' ط ثانیۃ : ۱۹۹۰ء

۳۸۔ فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت (از علامہ محب ابن عبدالشکور (۱۱۱۹ھ) از علامہ عبدالعلی محمد بن نظام الدین الانصاری ج ۱ ص ۱۳۸۔ ۱۳۹ ' مکتبۃ المثنی بغداد ' ۱۹۷۰ء۔

۳۸الف۔ ایضاً

۳۹۔ اصول السرخسی از علامہ سرخسی" ج ۱ ص ۳۴۸ ۔ ۳۴۹ ' دار الکتاب العربی بالقاھرۃ ' ۱۳۷۲ھ۔

۴۰۔ یعنی شاگرد اپنے شیخ سے احادیث کو ہمیشہ ابتداء درس سے پورے غور سے سنے تاکہ اسے پوری طرح سمجھ آجائے کیونکہ بغیر سماع کے فہم ناممکن ہوتا ہے۔

۴۱۔ یعنی شاگرد (راوی) کیلئے ضروری ہے کہ سماع کے ساتھ ساتھ حدیث نبوی کے معنی مراد یعنی لغوی و اصطلاحی مفہوم کو اچھی طرح سمجھے۔

۴۲۔ یعنی سماع اور فہم کے بعد حدیث کو یاد کیا جائے اور اسے حافظہ میں محفوظ رکھا جائے۔

۴۳۔ یعنی یاد رکھنے کے ساتھ ساتھ حدیث کے تقاضوں کے مطابق ثابت قدمی اور پابندی کے ساتھ عمل بھی کیا جائے۔

۴۴۔ یعنی سماع ' فہم ' حفظ اور عمل کے ساتھ ساتھ حدیث کو دوسروں تک پہنچانے کے وقت تک مذاکرے اور تکرار کا التزام بھی کیا جائے تاکہ حفظ میں پختگی پیدا ہوتی چلی جائے اور بھولنے کا اندیشہ نہ رہے۔

۴۵۔ یعنی راوی کو اپنے حافظہ پر مکمل بھروسہ نہیں کرلینا چاہیے کہ بس مجھے حدیث یاد ہو گئی ہے اور دوبارہ حفظ و تکرار کی حاجت نہیں ہے بلکہ اسے ہمیشہ یہ سمجھتے رہنا چاہیے کہ میرا حافظہ قوی نہیں ہے اس

لیے مجھے حدیث کو بار بار دھراتے رہنا چاہیے۔

۴۶۔ شرح نخبۃ الفکر، محولہ بالا ایڈیشن ص ۳۲۔

۴۷۔ فتح المغیث از علامہ شمس الدین محمد بن عبدالسخاوی" ص ۱۳۲، مصر۔

۴۸۔ مقدمہ ابن الصلاح محولہ بالا ایڈیشن ص ۵۰۔

۴۹۔ سنت خیر الانام از پیر محمد کرم شاہ الازھری ص ۱۹۶، دعوۃ اکیڈمی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد، ۱۹۹۱ء۔

۵۰۔ مقدمہ ابن الصلاح محولہ بالا ص ۶۰

۵۱۔ شرح نخبۃ الفکر محولہ بالا ص ۱۶۵۔۱۶۶۔

۵۱الف۔ صحیح مسلم، کتاب الصلاۃ، باب القراۃ فی الصبح حدیث نمبر ۹۳۸، صحیح البخاری، باب الجہر فی المغرب حدیث نمبر ۷۳۳۔

۵۲۔ مقدمہ ابن الصلاح محولہ بالا ص ۶۰۔

۵۳۔ تیسیر مصطلح الحدیث محولہ بالا ایڈیشن ص ۱۵۶۔

۵۴۔ تدریب الراوی، محولہ بالا ایڈیشن ج ۲ ص ۴، نیز دیکھیے مقدمہ جامع الاصول من احادیث الرسول ؐ از علامہ محمد بن الاثیر الجزری" (۶۰۶ھ) ص ۳۴، بیروت، ۱۹۸۰ء۔

۵۵۔ المحصول فی علم اصول الفقۃ از امام فخر الدین الرازی" قسم ا ج ۲ ص ۵۶۳، ریاض، ۱۹۸۰ء۔

۵۶۔ ایضاً

۵۷۔ دیکھئے مقدمہ ابن الصلاح محولہ بالا ص ۶۲، تدریب الراوی محولہ بالا ج ۲ ص ۸، توضیح الافکار لمعانی تنقیح الانظار از علامہ محمد بن اسماعیل الصنعانی (۱۱۸۲ھ) ج ۲ ص ۲۹۵، تحقیق: محمد محی الدین عبدالحمید ط اولی: ۱۳۶۶ھ۔

۵۸۔ جامع الترمذی از امام ابو عیسی محمد بن عیسی الترمذی" (۲۷۹ھ)، کتاب العلم حدیث نمبر ۲۶۵۸، وسنن ابی داود از امام ابو داود سلیمان بن الاشعث السجستانی" (۲۷۵ھ)، حدیث نمبر ۳۶۶۰۔

۵۹۔ سنن ابی داود، کتاب العلم، باب فضل نشر العلم حدیث نمبر ۳۶۵۹

۶۰۔ جامع بیان العلم و فضلہ از امام ابن عبدالبر الاندلسی" (۴۶۳ھ) ج ۱ ص ۶۸' دارالکتب العلمیۃ بیروت' ۱۹۷۸ء۔

۶۱۔ مقدمہ ابن الصلاح محولہ بالا ص ۷۱

۶۲۔ دیکھئے مقدمہ محولہ بالا' تدریب الراوی محولہ بالا ج ۲ ص ۷' ۲' توضیح الافکار محولہ بالا ج ۲ ص ۲۹۶۔

۶۳۔ صحیح مسلم بشرح النووی از امام ابو زکریا یحیی بن شرف النووی" (۶۷۶ھ) ج ۷ ص ۲۰۳ حدیث نمبر ۱۰۹۲' بیروت موسسۃ فتاھل العرفان۔

۶۴۔ یہاں صرف استاد کی مرویات کو پڑھنے کی قید اس لیے لگائی گئی ہے تاکہ استاد اپنے شاگرد کی زبان سے اپنی مرویات کو سن کر ان کی توثیق و تصحیح کر سکے اس لیے یہاں مرویات کی قرات سے ہر نوعیت کی مرویات کی قرات کرنا نہیں ہے (دیکھئے تیسیر مصطلح الحدیث محولہ بالا ص ۱۵۸ حاشیہ نمبر ۷۲)۔

۶۵۔ دیکھیے مقدمہ ابن الصلاح محولہ بالا ص ۶۴۔۶۵' تدریب الراوی محولہ بالا ج ۲ ص ۱۲' توضیح الافکار محولہ بالا ج ۲ ص ۲۹۷۔

۶۶۔ علوم الحدیث و مصطلحہ از ڈاکٹر صبحی صالح ص ۹۲' دارالکتاب الاسلامی' ط خامسۃ ۱۹۸۹ء۔

۶۷۔ تدریب الراوی محولہ بالا ج ۲ ص ۱۲۔

۶۸۔ تفصیل کیلئے دیکھئے توضیح الافکار محولہ بالا ج ۲ ص ۳۹۸ ومابعدھا۔

۶۹۔ تیسر مصطلح الحدیث محولہ بالا ص ۱۵۹۔

۷۰۔ دیکھیے مقدمہ ابن الصلاح محولہ بالا ص ۶۵' تدریب الراوی محولہ بالا ج ۲ ص ۱۴۔

۷۱۔ علوم الحدیث و مصطلحہ محولہ بالا ص ۹۳۔

۷۲۔ دیکھیے تدریب الراوی محولہ بالا ج ۲ ص ۱۵' و جواھر الاصول فی علم حدیث الرسول از علامہ محمد بن علی الفارسی المشہور بفصیح الھروی" ۸۳۷ھ) ص ۷۰' تحقیق و تعلیق: ابو المعالی القاضی اطہر المبارکفوری" ' الدار السلفیۃ' بمبئی۔

۷۳۔ مقدمہ ابن الصلاح محولہ بالا ص ۶۵۔

۷۴۔ دیکھیے الکفایۃ فی علم الروایۃ از حافظ ابوبکر احمد بن علی المعروف بالخطیب البغدادی" ص ۳۰۳' دارالکتاب العربی بیروت ط ثانیۃ: ۱۹۸۶ء

۷۵۔ دیکھئے الوسیط محولہ بالا ص ۹۸۔

۷۶۔ تفصیل کیلئے دیکھئے: الاصول من الکافی از ابو جعفر محمد بن یعقوب ابن اسحاق الکلینی الرازی، کتاب العلم، باب روایۃ الکتب والحدیث ج ۱ ص ۵، دارالکتب الاسلامیۃ ط ثالثۃ: ۱۳۸۸ھ، الدرایۃ از زین الدین العاملی ص ۷۳ و مابعدھا، مطبعۃ النعمان، النجف، و نہایۃ الدرایۃ فی شرح رسالۃ الموسومۃ بالوجیز از صدر الدین حسن الموسوی ص ۷۲، لکھنؤ، ۱۳۲۴ھ۔

۷۷۔ تدریب الراوی محولہ بالا ج ۲ ص ۱۵، مزید تفصیل کیلئے دیکھئے امام اعظم اور علم الحدیث از علامہ محمد علی صدیقی کاندھلوی" ص ۵۴۸ ومابعدھا، دارالعلوم الشہابیہ، سیالکوٹ، ۱۹۸۱ء۔

۷۸۔ تدریب الراوی محولہ بالا ج ۲، ص ۱۵۔

۷۹۔ مزید تفصیل کیلئے دیکھیے الکفایۃ فی علم الروایۃ محولہ بالا ص ۳۱۳۔

۸۰۔ تفصیل کیلئے دیکھئے مقیاس الھدایۃ از شیخ عبداللہ القامانی ج ۳ ص ۹۶، المطبعۃ المرتضویۃ، النجف الاشرف، ۱۳۵۷ھ۔

۸۱۔ توضیح الافکار محولہ بالا ج ۲ ص ۲۰۴۔

۸۲۔ یہاں اجازت سے مراد "الاجازۃ المجردۃ عن المناولۃ- ہے یعنی مناولت سے خالی اجازت دنیا (قواعد التحدیث من فنون مصطلح الحدیث از محمد جمال الدین القاسمی" (۱۹۱۴ء) ص ۲۰۳، بیروت، ۱۹۷۹ء) مناولت سے مراد یہ ہے کہ شیخ تلمیذ کوئی کتاب یا لکھی ہوئی روایت دے کر کہے کہ تم اس کو میری جانب سے روایت کرو۔ مناولت کے متعلق تفصیل تحمل حدیث کے چوتھے اسلوب کے تحت آئے گی۔

۸۳۔ تیسیر مصطلح الحدیث محولہ بالا ص ۱۵۹۔ امام شمنی" (علامہ سیوطی" کے شیخ) نے اجازت کی اصطلاحی تعریف کرتے ہوئے اس کے چار ارکان بیان کیے ہیں: "الاجازۃ ھی اذن فی الروایۃ لفظاً او خطا٠٠٠٠٠٠٠ وارکانھا اربعۃ: المجیز، والمجاز لہ، والمجازبہ، و لفظ الاجازۃ (تدریب محولہ بالا ج ۲ ص ۴۴۔)

۸۴۔ دیکھئے شرح نخبۃ الفکر بترجمۃ و تعلیق محمد منظور الوجیدی ص ۲۰۸، لاہور، ۱۹۸۴ء، تاریخ افکار و علوم اسلامی از علامہ افتخار احمد بلخی (اردو ترجمہ کتاب -الثقافۃ الاسلامیۃ - از علامہ راغب الطباخ) ج ۱ ص ۴۰۸ حاشیہ نمبر ۲، اسلامک پبلیکیشنز لاہور، ط دوم: ۱۹۷۶ء۔

۸۵۔ شرح نخبۃ الفکر بتعلیق غیاث الصباغ محولہ بالا ایڈیشن ص ۱۴۰، نیز دیکھئے قواعد التحدیث محولہ بالا ص ۲۰۳۔

۸۶۔ دیکھئے تدریب الراوی محولہ بالا ج ۲ ص ۲۹، توضیح الافکار محولہ بالا ج ۲ ص ۳۱۲، علوم الحدیث از صبحی صالح محولہ بالا ص ۹۵۔

۸۷۔ تقریب النواوی مع شرح تدریب الراوی محولہ بالا ج ۲ ص ۲۹۔

۸۸۔ تدریب الراوی سابق حوالہ۔

۸۹۔ دیکھیے الاحکام فی اصول الاحکام از علی بن محمد بن سعید بن حزم، ص ۲۵۷، دارالکتب العلمیۃ بیروت، ۱۹۸۵ء۔

۹۰۔ تفصیل کے لیے دیکھئے نہایۃ الدرایۃ از صدر الدین الموسوی محولہ بالا ص ۱۸۰۔

۹۱۔ مقدمہ ابن الصلاح محولہ بالا ص ۷۳، تدریب الراوی محولہ بالا ج ۲ ص ۳۲۔

۹۲۔ ایضاً، نیز دیکھئے جواہر الاصول محولہ بالا ص ۷۰۔

۹۳۔ تدریب الراوی محولہ بالا ج ۲ ص ۳۲۔

۹۴۔ تفصیل کیلئے دیکھئے: تدریب الراوی محولہ بالا ج ۲ ص ۳۲۔ ۳۳، توضیح الافکار محولہ بالا ج ۲ ص ۳۱۲، والوسیط محولہ بالا ص ۱۰۴۔

۹۵۔ دیکھئے مقدمہ ابن الصلاح محولہ بالا ص ۷۴، تفہیمات شرح نخبۃ الفکر از مولانا فضل الرحمن کلیم کاشمیری ص ۲۷۱، وزیر آباد، ط اول ۱۹۸۶ء، علوم الحدیث از صبحی صالح محولہ بالا ص ۹۵۔

۹۶۔ تفہیمات محولہ بالا ص ۲۶۹۔

۹۷۔ دیکھئے شرح نخبہ الکفر بترجمہ و تعلیق محمد منظور الوجیدی محولہ بالا ص ۲۱۳

۹۸۔ ان اقسام کا تعین حافظ ابن کثیر (۷۷۴ھ) نے "الباعث الحثیث فی اختصار علوم الحدیث" کے ص ۶۲۔ ۶۳ پر کیا ہے، دارالفکر ط: ۱۹۸۶ء اور علامہ محمد علی القاری الہروی" (۸۳۷ھ) نے اپنی کتاب "جواہر الاصول" محولہ بالا ایڈیشن کے ص ۷۱ پر کیا ہے۔

۹۹۔ تدریب الراوی محولہ بالا ج ۲ ص ۳۴۔ ۳۵، نیز دیکھئے توضیح الافکار محولہ بالا ص ۳۱۲ ج ۲۔

۱۰۰۔ جواہر الاصول محولہ بالا ص ۷۱۔

۱۰۱۔ مقدمہ ابن الصلاح محولہ بالا ص ۷۴، نیز دیکھئے الباعث الحثیث محولہ بالا ص ۶۳۔

۱۰۲۔ جواہر الاصول محولہ بالا ص ۷۱۔

۱۰۳۔ شرح نخبۃ الفکر بتعلیق الصباغ محولہ بالا ص ۱۴۱۔

۱۰۴۔ تفہیمات شرح نخبۃ الفکر محولہ بالا ص ۲۷۰۔

۱۰۵۔ دیکھئے تدریب الراوی محولہ بالا ج ۲ ص ۳۵، علوم الحدیث از صبحی صالح محولہ بالا ص ۹۵۔

۱۰۶۔ دیکھئے مقدمۃ ابن الصلاح محولہ بالا ص ۷۴، و تدریب الراوی محولہ بالا ج ۲ ص ۳۵۔

۱۰۷۔ دیکھئے مقدمۃ محولہ بالا ص ۷۵، تدریب الراوی ج ۲ ص ۳۵-۳۶، توضیح الافکار محولہ بالا ج ۲ ص ۳۱۴، ۳۱۵۔

۱۰۸۔ تفصیل کیلئے دیکھئے سابقہ دونوں حوالے اور صفحات، نیز تفہیمات شرح نخبۃ الفکر محولہ بالا ص ۲۷۰۔

۱۰۹۔ مقدمہ محولہ بالا ص ۷۵، والتدریب محولہ بالا ج ۲ ص ۳۷۔

۱۱۰۔ یعنی محدث اجازت دیتے وقت غیر موجود کو موجود (زندہ) پر عطف کرے مثلاً یوں کہے: اجزت لک ولمن سیولدلک۔ اب اس میں "واو" حرف عطف ہے "سیولد لک" کو "لک" پر عطف کیا جو کہ زندہ موجود ہے اور اس تبع میں گویا معطوف بھی زندہ اور موجود شمار کر لیا۔ اس صورت میں "معدوم" معرض وجود میں آنے کے بعد روایت کر سکتا ہے (دیکھیے تفہیمات شرح النخبہ محولہ بالا ص ۲۷۰، و شرح نخبۃ الفکر بتعلیق الوجیدی محولہ بالا ص ۲۱۴۔

۱۱۱۔ مقدمہ ابن الصلاح ص ۷۵، دیکھئے تقریب النواوی محولہ بالا ج ۲ ص ۳۷

۱۱۲۔ ایضاً، نیز شرح النخبۃ بتعلیق الصباغ محولہ بالا ص ۱۴۲۔

۱۱۳۔ مقدمہ محولہ بالا ص ۷۵، نیز دیکھئے الباعث الحثیث فی اختصار علوم الحدیث محولہ بالا ص ۶۳

۱۱۴۔ دیکھئے التدریب محولہ بالا ص ۳۷، الباعث الحثیث محولہ بالا ص ۶۴، تفہیمات شرح النخبۃ محولہ بالا ص ۲۷۰، جواہر الاصول ص ۷۲، توضیح الافکار محولہ بالا ج ۲ ص ۲۱۴۔

۱۱۵۔ بچے کو اجازت دینے کو علامہ ابن الصلاح نے پانچویں قسم (یعنی معدوم کو اجازت دینے) میں داخل کیا ہے جبکہ حافظ العراقیؒ اور علامہ القسطلانیؒ نے اس کو مستقل قسم قرار دیا ہے۔ (مقدمہ ابن الصلاح محولہ بالا ص ۷۵، تدریب الراوی محولہ بالا ج ۲ ص ۳۸ میں نے بھی ان دونوں ہی کی پیروی کی ہے۔

۱۱۶۔ تدریب الراوی محولہ بالا ج ۲ ص ۳۸۔

۱۱۷۔ تقریب مع التدریب محولہ بالا ج ۲ ص ۳۸۔

۱۱۸۔ مقدمہ ابن الصلاح محولہ بالا ص ۷۶۔

۱۱۹۔ ایضاً۔

۱۲۰۔ تدریب الراوی محولہ بالا ج ۲ ص ۳۸، توضیح الافکار محولہ بالا ج ۲ ص ۳۱۵۔

۱۲۱۔ دیکھئے سابقہ دونوں حوالے، علامہ عراقی اور علامہ قسطلانی ؒ نے کافر، دیوانے و فاسق اور مبتدع کی اجازت کو بچے کی اجازت میں شامل کیا ہے (التدریب ج ۲ ص ۳۸)۔

۱۲۲۔ تفصیل کیلئے دیکھئے مقدمہ ابن الصلاح محولہ بالا ص ۷۶، ۷۷، وتدریب الراوی محولہ بالا ص ۳۹، وتوضیح الافکار محولہ بالا ص ۳۱۵۔

۱۲۳۔ تفصیل کیلئے دیکھئے سابق حوالے اور صفحات نیز جواہر الاصول محولہ بالہ ص ۷۲۔

۱۲۴۔ مقدمہ ابن الصلاح محولہ بالا ص ۷۷۔

۱۲۵۔ تدریب الراوی محولہ بالا ج ۲ ص ۴۰۔ ۴۱۔

۱۲۶۔ مقدمہ ابن الصلاح محولہ بالا ص ۷۸، مزید تفصیل کیلئے دیکھئے تدریب الراوی محولہ بالا ج ۲ ص ۴۱، توضیح الافکار محولہ بالا ج ۲ ص ۳۱۶۔

۱۲۷۔ دیکھئے سابق حوالے اور صفحات۔

۱۲۸۔ دیکھئے علوم الحدیث محولہ بالا ص ۹۵۔ ۹۶۔

۱۲۹۔ تیسیر مصطلح الحدیث محولہ بالا ص ۱۶۰، اجازت کے حکم کے بارے میں مزید تفصیلات کیلئے دیکھئے توضیح الافکار محولہ بالا ج ۲ ص ۲۱۷ وما بعدھا، ومنہج النقد فی علوم الحدیث از ڈاکٹر نور الدین عتر ص ۲۱۵۔۲۱۶۔

۱۳۰۔ علوم الحدیث محولہ بالا ص ۹۶

۱۳۱۔ مقدمہ ابن الصلاح محولہ بالا ص ۸۱، التدریب ج ۲ ص ۵۰، علامہ قاسمی ؒ نے اسے تحمل حدیث کی ایک قسم قرار دیا ہے (دیکھئے قواعد التحدیث ص ۲۰۴)۔

۱۳۲۔ سابق حوالے اور صفحات۔

۱۳۳۔ شرح نخبۃ الفکر بتعلیق الصباغ، محولہ بالا ص ۱۴۰۔

۱۳۴۔ جواہر الاصول محولہ بالا ص ۷۵، نیز دیکھئے تفصیل کیلئے توضیح الافکار محولہ بالا ج ۲ ص ۳۳۱۔

۱۳۵۔ مقدمہ ابن الصلاح محولہ بالا ص ۷۹۔

۱۳۶۔ التقریب مع التدریب محولہ بالا ج ۲ ص ۴۵، علامہ سیوطی ؒ نے فرمایا ہے: ونقل قاضی عیاض الاتفاق

علی صحتہا" (تدریب محولہ بالا ص ۴۵) (قاضی عیاضؒ نے اس (مناولت مع اجازت) کی صحت پر علماء کا اتفاق نقل کیا ہے)۔

۱۳۷۔ شرح نخبۃ الفکر بتعلیق الصباغ محولہ بالا ص ۱۳۹۔

۱۳۸۔ تفہیمات شرح نخبۃ الفکر محولہ بالا ص ۲۲۶۔

۱۳۹۔ دیکھئے مقدمہ ابن الصلاح محولہ بالا ص ۷۹، تدریب الراوی محولہ بالا ص ۴۵۔

۱۴۰۔ شرح نخبۃ الفکر بتعلیق الصباغ محولہ بالا ص ۱۴۰۔

۱۴۱۔ تیسیر مصطلح الحدیث محولہ بالا ص ۱۶۱۔

۱۴۲۔ ایضاً

۱۴۳۔ دیکھئے تدریب الراوی محولہ بالا ج ۲ ص ۴۷، والباعث الحثیث محولہ بالا ص ۶۵۔

۱۴۴۔ دیکھئے تدریب ج ۲ ص ۴۶۔

۱۴۵۔ دیکھئے مقدمہ ابن الصلاح محولہ بالا ص ۷۹، تدریب الراوی ج ۲ ص ۴۶۔

۱۴۶۔ دیکھئے سابقہ دونوں حوالے اور صفحات۔

۱۴۷۔ التقریب مع التدریب محولہ بالا ج ۲ ص ۴۷۔

۱۴۸۔ معرفۃ علوم الحدیث از امام ابو عبداللہ الحاکمؒ ص ۲۰۶۔

۱۴۹۔ ایضاً۔

۱۵۰۔ مقدمہ ابن الصلاح محولہ بالا ص ۸۰۔

۱۵۱۔ علوم الحدیث و مصطلحہ محولہ بالا ص ۹۶۔

۱۵۲۔ مقدمۃ ابن الصلاح محولہ بالا ص ۸۰، و تدریب الراوی ج ۲ ص ۴۹ ۔ ۵۰۔

۱۵۳۔ ایضاً۔

۱۵۴۔ مقدمہ ابن الصلاح ص ۸۱، تدریب الراوی محولہ بالا ص ۴۹، ۵۰

۱۵۵۔ توضیح الافکار محولہ بالا ج ۲ ص ۳۳۸۔

۱۵۶۔ مقدمہ ابن الصلاح ص ۸۳، و تدریب الراوی ج ۲ ص ۵۵، و مقیاس الهدایة للمقامانی محولہ بالا ص ۱۰۱۔

۱۵۷۔ سابقہ حوالے و صفحات۔

۱۵۸۔ مزید تفصیل کیلئے دیکھئے مقدمہ ابن الصلاح محولہ بالا ص ۸۳۔ ۸۴۔ التدریب مع التقریب ج ۲ ص ۵۵ وما بعدھا' توضیح الافکار ج ۲ ص ۱۳۹' الدرایۃ لزین الدین العاملی ص ۱۰۵۔

۱۵۹۔ دیکھئے تدریب الراوی ج ۲ ص ۵۷' علوم الحدیث و مصطلحہ محولہ بالا ص ۹۸۔

۱۶۰۔ یعنی یہ نہ کہے کہ تم ان احادیث کو میری جانب سے روایت کرسکتے ہو یا یہ کہ میں نے تم کو روایت کی اجازت دے دی (جواہر الاصول محولہ بالا ص ۷۶)۔

۱۶۱۔ تدریب الراوی ج ۲ ص ۵۸' توضیح الافکار ج ۲ ص ۳۴۲۔

۱۶۲۔ علوم الحدیث و مصطلحہ محولہ بالا ص ۹۹۔

۱۶۳۔ شرح نخبتہ الفکر بتعلیق الصباغ محولہ بالا ص ۴۰۔۴۱۔

۱۶۴۔ دیکھئے تدریب الراوی ج ۲ ص ۵۹' شرح نخبۃ الفکر بترجمہ و تعلیق الوجیدی محولہ بالا ص ۲۱۳۔

۱۶۵۔ دیکھئے مقدمہ ابن الصلاح ص ۸۵' الوسیط فی علوم و مصطلح الحدیث محولہ بالا ص ۱۱۴۔ ۱۱۵۔

۱۶۶۔ تیسیر مصطلح الحدیث محولہ بالا ص ۱۶۳۔

۱۶۷۔ علوم الحدیث و مصطلحہ محولہ بالا ص ۹۹

۱۶۸۔ دیکھئے مقدمہ ابن الصلاح ص ۸۵' و مقیاس الھدایۃ از مقامانی ص ۱۰۱۔

۱۶۹۔ دیکھئے الالماع فی اصول الروایۃ و تقیید السماع از قاضی عیاض" ص ۱۱۲' دارالتراث القاہرہ" ۱۹۷۰ء روایت اور شہادت میں فرق کیلئے دیکھئے "التدریب محولہ بالا ج ۱ ص ۳۳۱ ومابعدھا۔

۱۷۰۔ دیکھے علوم الحدیث و مصطلحہ محولہ بالا ص ۱۰۰۔

۱۷۱۔ داود بن علی الظاہری (۲۷۰ھ) کا اتباع کرنے والوں کو ظاہری کہتے ہیں کیونکہ وہ ظواہر نصوص کا اتباع کرتے ہیں۔

۱۷۲۔ علوم الحدیث محولہ بالا ص ۱۰۰۔

۱۷۳۔ الالماع محولہ بالا ص ۱۱۴' مقدمہ ابن الصلاح محولہ بالا ص ۸۵' علامہ صبحی صالح نے "وصیت" کو اخذ و تحمل حدیث کا ایک نادر اسلوب قرار دیا ہے' چنانچہ وہ لکھتے ہیں: "الوصیۃ صورۃ نادرۃ من صور التحمل۔ وصیت تحمل حدیث کی صورتوں میں سے ایک نادرہ صورت ہے (علوم الحدیث ص ۱۰۰)۔

۱۷۴۔ شرح نخبۃ الفکر بتعلیق الصباغ ص ۱۴۰۔

۱۷۵۔ ایضاً ص ۱۴۰۔ ۱۴۱۔

۱۷۶۔ دیکھئے الالماع محولہ بالا ص ۱۱۵۔ ۱۱۶۔ بعض شیعہ حضرات کی بھی یہی رائے ہے (تفصیل کیلئے دیکھئے جامع المقال فیما یتعلق بالحدیث والرجال از شیخ فخر الدین الطریحی ص ۴۱' جابخانہ حیدری طہران)۔

۱۷۷۔ دیکھئے علوم الحدیث و مصطلحہ محولہ بالا ص ۱۰۰۔ ۱۰۱۔

۱۷۸۔ مقدمہ ابن الصلاح محولہ بالا ص ۸۵' ڈاکٹر نور الدین عتر اور علامہ طریحی نے حافظ ابن الصلاح کی رائے کو ترجیح دی ہے (دیکھئے منہج النقد محولہ بالا ص ۲۲۰' جامع المقال محولہ بالا ص ۴۱)۔ مگر ابن ابی الدم نے حافظ ابن الصلاح کی رائے کی تردید کی ہے اور کہا ہے کہ :"الوصیۃ ارفع رتبۃ من الوجادۃ بلاخلاف وہی معمول بھا عند الشافعی وغیرہ ' فھذا اولی" (التدریب ج ۲ ص ۶۰)۔

۱۷۹۔ شرح نخبۃ الفکر بتعلیق الصباغ محولہ بالا ص ۱۴۱۔

۱۸۰۔ یعنی کوئی محدث فوت ہو جائے اور ایک آدمی کے لیے اپنی کتابوں کی وصیت کر جائے تو اگر اس کتاب پانے والے کو اجازت روایت ہے تو وہ روایت کر سکتا ہے ورنہ نہیں (شرح نخبۃ الفکر بترجمہ و تعلیق الوجیدی ص ۲۶۸ محولہ بالا ایڈیشن)۔

۱۸۱۔ علوم الحدیث محولہ بالا ص ۱۰۱۔

۱۸۲۔ مقدمہ ابن الصلاح محولہ بالا ص ۸۵۔ ۸۶' مزید تفصیل کیلئے دیکھئے: توضیح الافکار محولہ بالا ج ۲ ص ۳۴۴' ۳۴۷۔

۱۸۳۔ دیکھئے سابقہ دونوں حوالے اور صفحات نیز تدریب الراوی ج ۲ ص ۶۱

۱۸۴۔ لغوی لحاظ سے "منقطع" انقطع ینقطع انقطاعاً سے اسم فاعل ہے۔ انقطاع اتصال کی ضد ہے۔ یعنی کٹ کر جدا ہو جانا۔ اصول حدیث کی اصطلاح میں منقطع اس ضعیف حدیث کو کہا جاتا ہے جس کی سند کے متفرق (مختلف)) مقامات سے ایک یا ایک سے زیادہ راوی ساقط ہوں۔

۱۸۵۔ دیکھئے مقدمہ ابن الصلاح ص ۸۶' التدریب ج ۲ ص ۶۱' توضیح الافکار ج ۲' ص ۳۴۴' ۳۴۷' مقیاس الھدایۃ از مقامانی محولہ بالا ص ۱۰۲۔

۱۸۶۔ عدم جواز کے دلائل اور ان کی تردید کیلئے دیکھئے : مقیاس الھدایۃ از مقامانی محولہ بالا ایڈیشن ص ۱۰۲۔ ۱۰۳' توضیح الافکار محولہ بالا ج ۲ ص ۳۴۹۔

۱۸۷۔ دلائل کیلئے دیکھئے مقدمہ ابن الصلاح ص ۸۷' البرہان فی اصول الفقہ از امام الحرمین عبدالملک بن عبداللہ بن یوسف ج ۱ ص ۶۳۸' مطابع الدوحۃ الحدیثۃ' قطر' ط اولی: ۱۳۹۹ھ) 'الاصول فی الکافی از علامہ کلینی محولہ بالا ایڈیشن 'کتاب فضل العلم' باب روایۃ الکتب والحدیث ج ۱ ص ۵۳۔

۱۸۸۔ تفسیر ابن کثیر ج ۱ ص ۷۴ - ۷۵' مطبع المنار' ۱۳۴۳ھ' اس حدیث کو حسن بن عرفہ (۲۵۷ھ) نے اپنی کتاب "الجزء" میں روایت کیا ہے۔ امام سیوطی نے فرمایا: میں نے اسے اپنی کتاب "الامالی" میں بیان کیا ہے اور اس کے متعدد طرق ہیں (الوسیط محولہ بالا ص ۱۱۸' التدریب ص ۶۳۔

۱۸۹۔ اختصار علوم الحدیث از حافظ محمد بن کثیرؒ' وبحاشہ شرحہ المسمی (الباعث الحثیث) لاحمد شاکر' القاہرہ' ط ثانیۃ: ۱۹۵۱ء

۱۹۰۔ التقریب مع التدریب محولہ بالا ص ۶۳ ج ۲۔

۱۹۱۔ علوم الحدیث و مصطلحہ محولہ بالا ص ۱۰۳۔